٥

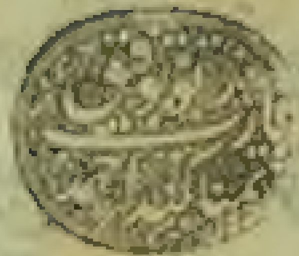
اوراق صحيفه [illegible] عربي

رساله تفسير فاتحة الكتاب واول سورة البقرة الى قوله [illegible]

ابجم

٤١٢

٤١٢



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين من الاولين الاقدمين والآخرين الاكرمين الرحمن بوجوده الشامل العام الرحيم بجوده الكامل التام عم برحمته الرحمانية وجودات الاشياء وخص برحمته الرحيمية من يشاء بما يشاء مالك يوم الدين حيث حكم على الموحدين بدخولهم دار النعيم وعلى الجاحدين بخلودهم في نار الجحيم يا من هو الذي يعبد في صورة كل معبود ويستعان به في ادراك كل مقصود اياك نعبد فلا نشرك بعبادتك احدا واياك نستعين فلا ندرك بدون اعانتك احدا اهدنا الصراط المستقيم الموصل الى فهم حقايق كتابك والطريق المستبين المفضي الى درك دقايق خطابك صراط الذين انعمت عليهم بسوابغ نعمك وطريق الذين اوصلت اليهم بوالغ حكمك محمد وآله الذين كانوا الى سبيل الرضا داعين وعلى الهدى دالين غير المغضوب عليهم ولا الضالين اما بعد فقد ما كان يخالج صدري ويدور في خلدي ان ارتب في تفسير كلام الله وتأويل آياته كتابا جامعا لوجوه اللفظ والمعنى لا يدع فيهما دقيقة او لطيفة الا ابداها ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها محتويا على نكات البلغاء ومنطويا على اشارات العرفاء ولكن كان يعوقني عنه حوادث الزمان وصوارف الحدثان حتى كبر سني ووهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا وامتلأت عيبتي من رأسي الى قدمي منقصة وعيبا وحان وقت الاقبال بالكلية على الله بتلاوة كتابه والتدبر في مقاصد خطابه فقويت تلك الداعية وانعقدت لحكمها لا بالكراهية بل بالطواعية وانضم اليها استدعاء بعض الاخوان الالهيين الحاضرين بالمخاطبة والغايبين بالمكاتبات ظنا منهم ان هذا الامر يجيء مني وهذا الخطب غير مستبعد عني فاستخرت الله واستخرته وشرعت في توفيقه فيما ذكرته شارطا على نفسي ان لا ادخر شيئا يطلعني مطالعة التفاسير عليه من الدقايق البارعة او ينساق الذهن اليه من اللطايف الرايقة وها انا مبتدئ ببعض الاحاديث الواردة في شأن الفاتحة هي ام الكتاب والله سبحانه هو الملهم للصدق

والصواب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله عز وجل اني قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي نصفين فنصفها له يقول عبدي اذا افتتح الصلوة
بسم الله الرحمن الرحيم فاقول ذكرني عبدي فنصفها له
يقول عبدي ثم يقول الحمد لله رب العالمين فاقول حمدني
عبدي ثم يقول الرحمن الرحيم فاقول اثنى علي عبدي ثم
يقول مالك يوم الدين فاقول مجدني عبدي ثم يقول
اياك نعبد واياك نستعين فهذه الاية بيني وبين عبدي
نصفين وآخر السورة لعبدي ولعبدي ما سأل المراد بالصلوة
المقسومة ام الفاتحة سميت بها الجزء باسم الكل اشارة الى كمالها
فكانه هو الكل نفسه او الصلوة نفسها والمراد بنصفها قسمتها
باعتبار جزئها الذي هو الفاتحة وانما جعلت الاقسام الاول
لله سبحانه لان صدور ذكر الله سبحانه وحمده وثنائه وتمجيده من
العبد انما هو لله سبحانه لا لنفسه وجعل قوله اياك نعبد واياك
نستعين بين الله وبين العبد لان العبادة انما هي لله
لا للعبد والاستعانة للعبد لا لله وجعل آخر السورة للعبد
لطلب الهداية لنفسه لا لله قوله ولعبدي ما سأل يعني الهداية

التي سألها ولما كان الذكر كثيرا ما يستعمل فيما يكون بعد السكوت
عن المذكور او بعد النسيان خص بالبسملة المورد اولا واما
الحمد والثناء والتمجيد فمفهومها متقاربة ذكرت تفننا في العبارة
او خص الحمد باخص لاشتماله على صيغة الحمد والتمجيد بملكية يوم
الدين او مالكيته لان في اثباتها دفعا للعذر وهو المراد بالتمجيد
والثناء بما خص به تبرا له عن ظرفيه عن طلحة عن مالك عن
مكحول عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال بالله العظيم
حدثني محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وقال بالله العظيم لقد
حدثني ميكائيل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني اسرافيل
عليه السلام قال الله تعالى بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ
بسم الله الرحمن الرحيم متصلا بفاتحة الكتاب مرة واحدة
اشهدوا علي اني قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت
عنه السيئات ولا احرق لسانه بالنار واجيره من عذاب
القبر وعذاب النار وعذاب يوم القيمة والفزع الاكبر
ويلقاني قبل الانبياء والاولياء قال الشيخ صدر الدين
القونوي رضي الله عنه في كتابه الذي شرح فيه بعض
الاحاديث النبوية اعلم انه لا يخفى على عاقل ان مجرد الاتصال

قراءة البسملة بفاتحة الكتاب وصورة التلفظ بها معا لا يوجب
هذا الترجيح والشرف واما السر المدرج في ذلك كله هو ان الحق سبحانه
لما جعل البسملة ذكرا وما يتلوها حمدا وثناء كما سبق في حديث قسمة
الصلوة بينهما من هذا الوجه ومن البين عند المحققين ان
الثناء من كل مثنى على كل مثنى عليه تعريف من المثني للمثنى عليه
وحقيقة الذكر التام الصحيح ما يدل على المذكور دلالة تامة ويعرب
عن ذاته او استحضار الذاكر المذكر في نفسه وحضوره معه و
والحضور والاستحضار عبارة عن استجلاء المعلوم في حاصلة العناية
راجع الى العلم فهو من وجه غير مغاير للثناء لكن بالنسبة لمن
يذكر الحق ذكر معرفة وتعريف فكانه يقول من اتخذ ذكره بثنائه
بحيث ان ذكره يعرب عن ذات مذكوره كتعريفه المثني عليه
بثنائه تعريفا محققا ولو من حيث هو مذكور ومثنى عليه فهو
محقق مستحق لكمال الاكرام والتقريب ولا شك ان حصول هذه
الصفة تتعذر على الاكثر للخلق ومحصلها خليق بكمال التقريب في الاكرام
فهذا هو الذي يندر وجوده لا يسبق الى الاوهام من اقتران
التلفظ بالبسملة مع الفاتحة فافهم والله المرشد ولا يبعد ان
يقال معناه والله اعلم ان من وصل البسملة بالحمد اما اولا بان لا يقف

الباذخ
بزن باذخ
اى عال
صحاح

على البسملة بل وصلها بالحمد لله واما ثانيا بان لا يجعل البسملة
جملة مستقلة بل جعل الباء الجارة متعلقة بالحمد الذي هو مصدر
واما ثالثا بان يتحقق بالصفة الانسانية الكمالية ويحمد الله سبحانه
بها فان اسم الله حقيقة هو تلك الحقيقة وحمد الله بها انما هو بالتحقق
بها بحيث يظهر تلك الحقايق كلها في العبد الحامد ويدل على احدية
جمع الاسماء الالهية كلها ولا شك ان مثل هذا العبد نادر الخلق
خليق بما ورد في حقه من الاكرام الفايق والتقريب اللايق القول
في الاستعاذة وهي ليست من القرآن اجماعا ومالك لا يراها
في الصلوة المفروضة والشافعي وابو حنيفة وغيرهما يتعوذون
في اول ركعة منها ومحمد بن سيرين يتعوذ في كل ركعة وهي واجبة
في اول القراءة او مندوبة واصح العبارات فيه اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم لما ورد فيه من الحديث ولموافقته
قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم والعوذ الالتجاء الى
الشيء والانحياز له والاستجارة به ومنه العوذة وهو ما يعاذ به
من الشر وقيل للرقية وهي ما يعلق على الصبي عوذة وعوذة
بفتح العين وضمها والشيطان اما مشتق من شطن يشطن
اى بعد لانه بعيد عن رحمة الله تعالى ووزنه على هذا فيعال واما مشتق

هكذا نقل عن شرح النووي والبيضاوي وذكر بعض [illegible] بعد ان يتعوذ [illegible] يتعوذ لكل ركعة [illegible]
منه

لا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم كما وقع في بعض الروايات
منه

[illegible]

من شاط شيط اى هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود
فيه ووزنه على هذا فعلان وعدم تصاريفه الا باثبات النون
يؤيد الاول وهو المتمرد من الجن وقال بعض العارفين
هو ملك خلق الله تعالى لتعمير الدار الدنيا فهو يصرف وجوه
العباد عن الآخرة الى الدنيا وعن السعادة الابدية الى اللذات
وهذا معنى اضلاله لهم وقال بعض هو القوة الوهمية فى النشاة
الانسانية وليس خارج هذه النشاة شئ يقال له الشيطان
والحق ما سبق من انه موجود مستقل خارج هذه النشاة وما فيها
من القوة الوهمية يضاهيه ويشابهه فهو شيطان انفسى كما
ان الاول شيطان افاقى وحقيقة الاستعاذة ان لكل اسم من
اسماء الله سبحانه مظهرا يظهر به احكامه واثاره والاسماء متقابلة
يدفع بعضها بعضا ويمنع عن ظهور احكامه واثاره فربما
يستولى اسم على مظهر ما يقابله فيمنعه عن ظهور احكامه فيه
فيلتجئ ذلك الاسم الممنوع الى اسم آخر يناسبه ويستعيذ به
ويتقوى به فيتمكن من اظهار احكامه فى مظهره وهذا المعنى
هو حقيقة الاستعاذة وان شئت اسندت الاستعاذة
الى المظهر فالمظهر الى اسم آخر يقوى الاسم الظاهر فيه ويدفع

تاثير ما يقابله فيظهر فيه احكامه واثاره بالتمام والكمال وحيث
المظهر لتعين الوجود الحق المطلق فى مرتبة العلم فهو ايضا
من اسمائه سبحانه فالمستعيذ على كل حال والمستعاذ به والمستعاذ
منه متحدة بحسب الذات مختلفة بحسب الاسماء لم ينفتح بصر بصيرته
الى هذه الوحدة وحكم بالمغايرة بين هذه الامور فهو بعيد
عن شهود الوحدة داخل تحت سلطنة الشيطنة المبعدة
عن هذا الشهود ومن فاز بشهود هذه الوحدة فقد تخلص
عن الانتهاء تحت سلطنة الشيطنة وتحقق بالسعادة المطلقة
والرجيم من الرجم والرجم اصله الرمى بالرجام وهى الحجارة
ويستعار للرمى بالظن والتوهم وقد يعبر به عن الشتم قال
الله تعالى لئن لم تنته لارجمنك قيل اقول فيك قولا سيئا فهو فعيل
اما بمعنى مفعول اى مرجوم نحو قتيل وجريح او بمعنى فاعل لانه
يرجم غيره بالشر ومعنى كلمة الاستعاذة بالحقيقة هو التعوذ بالله
من حيث اسمه الهادى بالتوجه الى هذا الاسم والتضرع لديه
والتلبس بمظاهره من الانبياء والاولياء وما هو من اهل
الهداية من الطاعات والعبادات من الاسم المضل
ومظهره الذى هو الشيطان واعوانه وما يدعون اليه من الجهالات

والضلالات ولما كانت الشيطنة بحسب اصل الوضع منبئة
عن معنى البعد والرحمية عن الطرد واللعن وقيد الخبيثة
ملحوظ فلا حاجة ان يقال من شر الشيطان فان الشيطان
من هذه الحيثية شر وان كان من جهة اخرى خيرا بل جهة الخيرية
فيه غالبة على جهة الشرية والالم يوجد فاتحة الكتاب فاتحة الشيء
اوله فقيل هي مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب اطلقت
على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر وقيل صفة جعلت اسما لاول
الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح وكما اطلق
صيغة الفاعل على الباعث اطلقت عليه والتاء علامة النقل
من الوصفية الى الاسمية كما في الذبيحة والكتاب كالقرآن يطلق
على مجموع المنزل المكتوب في المصحف وعلى قدر المشترك بينه وبين
اجزائه يعني فاتحة الكتاب اول اجزائه او اول افراده ثم صارت
بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما
ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان
يكون اختصارا واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب
مع لمح الوضعية الاصلية فان قلت العلم نوعان علم الشخص
ويشترط فيه تشخص المسمى وعلم الجنس والقول به لا يكون الا رعاية

امر لفظي كمنع الصرف في اسامة وفاتحة الكتاب ليس علما شخصيا
لان مسماها عبارة عن طائفة الفاظ وعبارات مخصوصة هي من
قبيل الاعراض التي لا تتشخص الا بتشخص محلها ولا شك انها
ليست علما لما يقوم بمحل واحد بل لمفهوم كلي صادق عليه في جميع المحال
ولا علما جنسيا لعدم الداعي الى القول به قلت هو علم شخصي
وما ذكرت في تحقيق كلية مسماها تدقيق فلسفي لا يلتفت اليه ارباب
اللغة او هو علم جنسي والداعي الى القول به ما عهد في اللغة من
ان المركب الاضافي اذا نقل ينبغي ان ينقل الى معنى علمي البتة
عهدية واما بيان ان اهل المعرفة فانما سميت هذه السورة فاتحة
الكتاب لان الله سبحانه كتابين كتابا كبيرا وهو العالم وكتابا
صغيرا وهو الانسان الكامل ولا شك ان حقيقة ما يتضمنه
هذه السورة اعني الحمد هي اظهار كمال المحمود وهذا
الاظهار هو الباعث على انشاء الكتاب الكبير والصغير
فيها اي حقيقة ما يتضمنه هذه السورة افتتاحا فهي فاتحتهما
ولها اسامي اخر كام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني
وغيرها اما تسميتها بام القرآن والكتاب فلاشتمالها على
اصول معاني القرآن وهي ثلثة الاول الثناء على الله بما هو اهله

الثانی تعبد العباد وتکلیفهم بالامر والنهی الثالث
الوعد بالترغیب والوعید بالترهیب اما الثناء اعنی
اجراء صفات الکمال علی الله فظاهر واما التعبد فی قوله
ایاک نعبد فان العبادة قیام العبد بحق العبودیة وما تعبد به
من امتثال اوامر المولی ونواهیه او فی قوله الصراط
المستقیم اذا ارید به ملة الاسلام المشتملة علی الاحکام
او فی قوله الحمد لله لان مآل معناه قولوا الحمد لله والامر
بالشیء ایجابا یستلزم النهی عن ضده واما الوعد والوعید
ففی قوله انعمت علیهم والمغضوب علیهم او فی قوله یوم الدین
ای الجزاء المتناول للثواب والعقاب واما انحصار مقاصد الکتاب
المجید فی تلک الاصول الثلثة لانه انزل ارشادا للعباد والی
والی معرفة المبدا والمعاد لیعود واصف المبدئ بامتثال ما
امر ونهی ویدخر وا بذلک للمعاد مثوبة کبری ویعبانه لفوزی انزل
القرآن کافلا لسعادة الانسان وذلک لان یعرف مولاه ویتوصل
بما یقربه منه ویتفصل عما یبعده عنه ولا بد فی التوصل من باعث
هو الوعد وفی التفصل من زاجر هو الوعید واما الدعاء
فی قوله اهدنا فلیس مقصودا بالعالانه متفرع علی ما ذکر فان

المعتد به من الدعاء ما کان فی امر الآخرة اداء الطاعة
وترک المعصیة لایقال کثیر من السور یشتمل علی هذه المعانی
فلم یتم ام القرآن لانا نقول هذه السورة متقدمة علی سایر السور
وضعا بل نزولا علی القول الاکثر ومشتملة علی تلک المعانی مجملة
علی احسن ترتیب ثم صارت مفصلة فی السور الباقیة فنزلت
منزلة مکة من سایر القری حیث مهدت اولا ثم دحیت الارض
من تحتها فکما انها ام القری کانت ام القرآن علی ان وجه التسمیة
لا یجب اطراده ولهذا الوجه بعینه سمیت سورة الکنز والوافیة
واما تسمیتها بالسبع المثانی فلانها سبع آیات یتکرر قرآنها
فی الصلوة مطلقا ان لم یجز النفل برکعة واحدة او فی اکثر الصلوة
ان جوز او تکرر نزولها ان صح نزلت بمکة حین فرضت الصلوة
مطلقا ان لم یجز النفل برکعة واحدة او فی اکثر الصلوة ان
وبالمدینة حین حولت القبلة فالمثانی اما جمع مثنی او مثناة
علی صیغة اسم المفعول من التثنیة بمعنی التکریر والاعادة او
جمع مثنی او مثناة بفتح المیم مفعل او مفعلة من الثنی وهی مکیة
وقیل مدنیة ایضا لنزولها ثانیا بالمدینة حین حولت القبلة
وهی سبع آیات عند الجمهور فمنهم من جعل صراط الذین انعمت علیهم

آية واحدة دون البسملة بأن لم يجعلها من الفاتحة او جعلها بعض آية
ومنهم من مذهبه على العكس بسم الله الرحمن الرحيم
ذهب اهل المدينة والبصرة والشام الى ان البسملة المصدرة
بها السور ليست من القرآن وهو المشهور من مذهب
ابي حنيفة واتباعه وذهب المتأخرون من الحنفية الى ان
الصحيح من المذهب انها من القرآن لكنها ليست جزءا من
السورة سواء كانت آية واحدة او متعددة بحسب السور
المصدرة بها وذهب اهل مكة والكوفة الى انها آية من كل سورة
مصدرة بها وعليه الشافعي واصحابه رضي الله عنهم ونقل عن
بعض الناس انها بعض آية من كل منها فانتهت المذاهب
فيها الى خمسة والباء متعلقة بمقدر بعدها لافادة اختصاص
الابتداء باسمه سبحانه ورفع تشريك الغير معه سبحانه فيه كما هو
داب المشركين فانهم كانوا يبتدؤن باسم اللات باسم العزى
كما كانوا يبتدؤن باسم الله سبحانه هذا ما قالوه ولكن حقيقة
تخصيص الابتداء باسمه سبحانه عند العارفين ان لا يذكر باللسان
ولا يخطر بالجنان في الابتداء غير اسمه سبحانه لا اثباتا ولا نفيا
فان في صورة نفي الغير ملاحظة للغير فهو ايضا ملحوظ في الابتداء

فليس

فليس الابتداء مختصا باسمه سبحانه فلا حاجة الى تقديره المحذوف
مؤخرا الا ان يكون اسم الله سبحانه في التقدير ايضا مقدما
كما انه في الذكر مقدم وهي اي الباء اما للاستعانة كو كتبت
بالقلم او للمصاحبة كو نبتت بالدهن والاخير الى حسن الادب
اقرب الاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون
فعند الابتداء بها يزيدون همزة وصل واصله عند البصريين
سمو واشتقاقه من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى ورفع لقدره
فهو عندهم من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم وعند الكوفيين
وسم لانه علامة وتصاريفه تدل على مذهب البصريين وحذفت
الالف في الخط مع انه خلاف وضع الخط لكثرة وقوعه وطولت
الباء عوضا عنها وهو عند اهل الظاهر من قبيل الالفاظ
فعلى هذا لا يصح قولهم الاسم عين المسمى على اطلاقه وعند العارفين
عبارة عن ذات الحق والوجود المطلق اذا اعتبرت مع صفة
الرحمة والقهار مع صفة القهر فعلى هذا الاسم هو عين المسمى
بحسب التحقق والوجود وان كان غيره بحسب التعقل والاسماء
الملفوظة هي اسماء هذه الاسماء واضافته الى الله على
التقديرين لامية والمراد به بعض افراده التي من جملتها

الله والرحمن والرحيم ويمكن ان يراد بهذه الاسماء خصوصها
بقرينة التصريح بها ويحتمل ان يكون الاضافة بيانية اما على التقدير
الثاني فظاهر واما على الاول فبان يراد بالاسماء الثلث
انفسها لا معانيها ويكون الرحمن الرحيم جاريين على الله على
سبيل الحكاية عما اريد به المعنى والاستعانة والتبرك بالالفاظ
باجرائها على اللسان واخطار معانيها بالبال وبالمعاني باخطارها
بالبال واجراء اساميها على اللسان واعلم انه كما تاهت
العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابه بانوار العظمة تحيروا ايضا في
لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار اشعة بهرت اعين
المستبصرين فاختلفوا فيه اعبري هو ام عربي فذهب بعضهم
انه عبري لان اليهود والنصارى كانوا يقولون الاها فحذف العرب
الالف الاخيرة للتخفيف كما فعلوا في النور والروح واليوم فانها
في اللغة العبرانية كانت نورا وروحا ويوما حذفت الالف
للتخفيف وذهب الاكثرون الى انه عربي وهو الحق فان ما ذكروه
من توافق اللغتين لا يدل على كون احدهما متاخرة عن الاخرى
ماخوذة عنها وان اوهم ذلك بل انما وقع ذلك لمناسبة خفية
بين الاسم والمسمى ثم اختلفوا اسم هو ام صفة مشتق او غير مشتق

علم او غير علم وما اصله على تقدير اشتقاقه والمختار عند صاحب
الكشاف انه كان في الاصل اسم جنس ثم صار علما وان اصله الاله
وانه مشتق من اله بمعنى تحير لا من تاله واله واستاله بمعنى تعبد
وعبد واستعبد فانها مشتقة من الاله اشتقاق استنوق واستحجر
من الناقة والحجر فالاصل في الله هو الاله خففت الهمزة بالقاء حركتها
على اللام الساكنة قبلها وحذفت فصارت اللاه ثم اجريت الحركة
العارضة مجرى الاصلية وادغمت اللام الاولى في الثانية فقيل الله
وقد ذكر في بيان اشتقاقه وجوه اخر فقيل هو مشتق من اله
الرجل الى الرجل بالكسر الها فزع اليه فالهه اي اجاره وامنه
اي اجاره وامنه او من اله الفصيل اذا ولع بامه او من
وله يوله واصله ولاه فابدلت الواو همزة كما قالوا وساد
واساد ووشاح واشاح والوله هو المحبة الشديدة او من
لاه يلوه اوليه ليها ولاها بمعنى او ارتفع فاصله لاه ادخل
عليه لام التعريف فصار الله او من الهت بالمكان اذا اقمت
به وقيل هو مشتق من اله بمعنى عبد وما ذكر من ان اله بهذا
المعنى لم يوجد في اللغة الاصلية ولذلك جعله صاحب الكشاف
مشتقا من الاله مثل تاله واستاله يدفعه قراءة ابن عباس

رضي الله عنهما ويذرك وآلهتك اي عبادتك وقيل الاصل
فيه هاء الكناية عن الغايب وذلك انهم اثبتوا موجودا في
نظر عقولهم واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زاد وفيه لام الملك
لما علموا انه خالق الاشياء ومالكها فصار لُه ثم زيدت فيه الالف
واللام للتعريف تعظيما وفخموه توكيدا لهذا المعنى فصار الله
كما ترى واما اشتقاقه من الالهية بمعنى القدرة على الايجاد فظاهر
ان الامر بالعكس او الالهة ماخوذة من الاله لا الاله من
الالهة وقيل ليس هو بمشتق بل هو علم ابتداء لذاته المخصوصة
من غير ملاحظة معنى من المعاني المذكورة ويلايم هذا المذهب
ما ذكره بعض العارفين من انه اسم للذات الالهية من حيث
هي هي على الاطلاق لا باعتبار اتصافها بالصفات ولا باعتبار
لا اتصافها بها كما يناسب المذهب الاول ما ذكره آخرون
من انه علم للمرتبة الالهية فان الذات من انه علم للمرتبة حيث
اطلاقها لا تعلم ولا تتعين اليها الاشارة ولا يمكن لها اسم لا يفهم
منه غير الذات المحضة والوجود الصرف ولا يبعد ان يقال
المراد باسم الله في البسملة هو الذات المطلق بقرينة اضافة الاسم
اليه فان الذات باي تعين كان هي من قبيل الاسماء فينبغي ان يراد

الذات

٦

الذات المطلقة لئلا يكون فيه شائبة اسمية وفي الحمد لله هو
المرتبة الالهية لان الحمد لا يكون للذات المطلقة قال بعض اهل
العربية قد خص هذا الاسم بخواص لا يوجد في غيره ومنها
انه لم يسم به احد من الاسماء بخلاف ساير الاسماء ومنها
انهم حذفوا لفظ يا من اوله وزادوا ميما مشددة في آخره
فقالوا اللهم ولم يفعل ذلك بغيره ومنها انهم الزموه الالف
واللام عوضا من همزته ولم يفعل ذلك في غيره ومنها انهم
جمعوا فيها بين يا التي للنداء وبين الالف واللام ولم يفعل
ذلك في غيره في سعة الكلام ومنها تخصيصهم اياه في القسم
بادخال التاء وايمن وايم في قولهم تالله وايمن الله وايم
الله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة ودرجها العرب
كابرا عن كابر وحذف الفه لحن يفسد به الصلوة ولا ينعقد به
صريح اليمين والرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب
على انه صفة مشبهة بجعل الفعل المتعدي لازما فينقل الى فعُل
بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة واما الرحيم فان
جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم
فلانا فلا اشكال وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به

كلام الكشاف فالوجه كما ذكر في رحمن والرحمة في اللغة رقة
القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان وهي من الكيفيات
التابعة للمزاج والله سبحانه منزه عنها فاطلاقها عليه سبحانه انما هو
باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات
فهي عبارة عن الانعام او ارادته فان كل واحد منهما مسبب
عن رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسلا من باب
اطلاق السبب على المسبب هذا اذا كانت الرحمة وامثالها
مستندة الى مرتبة الجمع واما اذا كانت مستندة الى مرتبة الفرق
فلا حاجة الى هذا التاويل وفي الرحمن زيادة مبالغة من الرحيم
لزيادة البناء وهي اما بحسب شموله للدارين واختصاص
الرحيم بالدنيا كما وقع في الاثر يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم
الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد يا رحمن
الدنيا ورحيم الآخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها
وبالجملة ففي الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم
فيتعلق به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن
الدنيا ورحيمها لجواز حملها على الجلائل والدقائق وقال بعضهم
الرحمن على وزن فعلان يدل على عظم صفة الرحمة فان غضبان

هو الممتلئ غضبا والرحيم على وزن فعيل يدل على دوام
ذلك الوصف فان قولك سميع بصير هو فوق قولك سامع
باصر فدلت الكلمتان على عظم هذه الصفة ودوامها وتقديم
الرحمن على الرحيم على ان القياس الترقي من الادنى الى
الاعلى اما بناء على انه كالتتمة والرديف للرحمن او رعاية
شبهه بالله حيث اختص به سبحانه او لتقدم رحمة الدنيا
او لما ذهب اليه العارفون من ان الرحمة هي الوجود فان
اعتبرت من حيث وحدتها واطلاقها نظرا الى محتدها اشتق
منها الرحمن وان اعتبرت من حيث تخصصها وتخصيصها
باعتبار متعلقاتها اشتق منها الرحيم ولا شك ان الحيثية
الاولى متقدمة على الثانية الحمد لله الحمد هو الثناء
على الجميل الاختياري من الانعام وغيره والمدح هو الثناء
على الجميل مطلقا وذهب صاحب الكشاف الى انهما اخوان
اي مترادفان لتخصيص المدح ايضا بالجميل الاختياري كما
صرح به في تفسير قوله ولكن الله حبب اليكم الايمان واذا
خص الحمد بالجميل الاختياري لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته
الذاتية كالعلم والقدرة والارادة بل اختص بافعاله الصادرة

عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية
فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها ولا يخفى على المتامل
ان ذلك الجعل لا يقتضي صحة الحمد على الصفات الذاتية بل يقتضي
صحة اطلاق لفظ الحمد على الثناء على صفاته كونه اولى احدهما
عن الآخر. وحقيقته عند العارفين اظهار كمال المحمود قولا
او فعلا او حالا سواء كان ذلك الكمال اختياريا او غير
اختياري ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب وقد
قرئ به وانما عدل به الى الرفع دلالة على الدوام والثبات وقرئ
الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما لكثرة استعمالهما
معا منزلة كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة واللام فيه لتعريف
الجنس وهو الاشارة الى ما يعرفه كل احد من معنى الحمد ويمكن
ان يقصد به جنس الحمد من حيث هو كما اختاره صاحب الكشاف
بناء على ان اختصاص الحمد يكون حينئذ مستفادا من جوهر الكلام
من غير استعانة بالامور الخارجة ويكون مستلزما لاختصاص
جميع الافراد وان يقصد به الجنس من حيث تحققه في ضمن
جميع الافراد كما اختاره صاحب المفتاح بناء على ان المتبادر
الى الذهن من المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية هو الاستغراق

[illegible]

وهو الشايع في الاستعمال وحينئذ يكون اختصاص الافراد مصرحا به
فان قلت لا يصح تخصيص جنس الحمد ولا تخصيص افراده به سبحانه
فان خلق الافعال وان كان من الله عند اهل الحق فللكسب فيه
مدخل فيرجع اليه بهذا الاعتبار حمد واما عند المعتزلة فلان خالق
افعال العبد هو العبد وبمجرد تمكين الله واقداره عليها لا يختص
الحمد عليها به بل يرجع اليه سبحانه ايضا كل حمد باعتباره وهو لا يفيد
التخصيص بل الاشتراك قلت لا يبعد ان يقال انه جعل الجنس
في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة فخص الجنس
من حيث هو او افراده به سبحانه فان قلت كيف يصح قصد
تخصيص الجنس او افراده والحال ان قوله الحمد لله كان في الاصل
احمد الله حمدا او نحمد حمدا فلا يكون المراد الا الحمد المستند الى
المتكلم الواحد او مع الغير فبعد افادة الكلام التخصيص
لا يفيد الا تخصيص الحمد المخصوص لا مطلقا قلت كما انه في صورة
الرفع تجرد الكلام عن التجدد والحدوث كذلك تجرد الكلام
عن النسبة الى محل مخصوص وايضا يمكن ان يكون صيغة المتكلم
مع الغير على السنة جميع الحامدين صدقا وخلقا ثم اعلم انه
اذا كان الحامد في مقام الجمع فلا سبيل لجعل اللام على الجنس وان
كان

الصادرة [illegible] منفعلة [illegible]
ينبغي ان [illegible] على [illegible] الى [illegible] والاصل
بيان النسب والمنفعلات [illegible] الافعال
[illegible] ان [illegible] مع الصادرة
[illegible] المناسبة [illegible]
افعالها [illegible] منصوبة [illegible]
[illegible] واللك [illegible] اصله النصب وابتدائه
[illegible] من مدلول الكشاف [illegible]

في مقام الفرق قبل الجمع فالمناسب الاستغراق ولكن بالتأويل
وان كان في مقام الجمع الجمع فالمناسب للجنس والاستغراق معا
معا من غير احتجاب باحدهما عن الآخر ثم اعلم انه يمكن ان يراد
بالحمد الحامدية والمحمودية جميعا بناء على انه مشترك معنوي فانه نسبة
واحدة بين الحامد والمحمود واذا اعتبر نسبته الى الحامد يكون حامدية
وان اعتبرت الى المحمود يكون محمودية او لفظي ويجوز استعمال
المشترك في معنييه او معانيه كما ذهب اليه العارفون او يكون
مجازا عن معنى مشترك بين المعنيين رَبِّ الْعَالَمِينَ
الرب هو المالك فهو اما صفة مشبهة من فعل بفعل لكن بعد نقله
لازما بالنقل الى فعل بالضم من ربه يربه بفتح العين في الماضي
وضمها في الغابر اي كان مالكا له كما ان معنى ساده كان سيدا له
واما وصف بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل والرب مفردا
لا يستعمل بدون الاضافة في غيره تعالى الا نادرا وقرئ رب العالمين
بالنصب على المدح او النداء او بالفعل الذي دل عليه الحمد
قال بعض العارفين هذا الاسم يفيد اثبات خمسة احكام للحق
سبحانه وهي الثبات والسيادة والاصلاح والملك
والتربية لان الرب في اللغة هو المصلح والسيد والمالك

وعدا او مطلعا وبطنه بطن الى سبعة ابطن والى سبعين من تفسير الفاتحة للشيخ صدر الدين القونوي رحمه الله

والثابت والمربي ثم بين وجه اثبات هذه الاحكام له تعالى
في كلام طويل ليس هذا موضع ذكره فان اردت تفصيله
فارجع الى تفسير الفاتحة للشيخ صدر الدين القونوي قدس سره
والعالم اسم لما يعلم به كما ان الخاتم اسم لما يختم به غلب فيما يعلم
به الصانع من اجناس ما سوى الله سبحانه يعني هو اسم للقدر المشترك
بين اجناس ما سوى الله ومجموعها فيصح اطلاقه على كل واحد من
تلك الاجناس كما يقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان
وعالم النبات الى غير ذلك وعلى مجموعها ايضا وهو ظاهر وقيل
هو لذوي العلم من الملائكة والثقلين اي للقدر المشترك بين
وقيل المراد به هنا الافراد الانسانية فان كل واحد منهم
عالم صغير يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض
يعلم بها الصانع كما يعلم بما في العالم وعلى هذا لا خفاء في نسبة
جمعيته واما على الوجهين الاولين فانما جمع لئلا يتوهم ان
القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى
حقيقة القدر المشترك فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد
الاجناس وبالتعريف الى استغراق افرادها زال التوهم
بلا شبهة واما تصحيح قصد استغراق الافراد مع انه لا يصح

اطلاق العالم على كل فرد بناءً على تنزيله منزلة الجمع ومن ثمّ
قيل هو جمع لا واحد له فكما ان الجمع اذا عرّف استغرق
احاد مفرده وان لم يكن صادقاً عليها كذلك العالم اذا عرّف
شمل افراد الجنس المسمّى به وان لم يطلق عليها كآحاد
مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون كالاقاويل فكما ان
الاقاويل تتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون
يتناول كل واحد من آحاد الاجناس واما جمعه بالواو
والنون مع انه مختص بصفات العقلاء او ما في حكمها من اعلامهم
لان هذه الصفة في دلالتها على الذات باعتبار معنى هو كونه
يعلم او يُعلم به واختصاصه باولي العلم حقيقة او تغليباً وقال
بعض العلماء وصفة العالمين انما هي بتقدير ياء النسبة يعني
العالمين كالاشعرين والاعجمين بمعنى الاشعريين والاعجميين
واختصاصه باولي العلم على سبيل التغليب وقال بعض
العارفين يمكن ان يجعل جمعه بالواو والنون اشارة الى
سريان الصفات الكمالية من الحيوة والعلم وغيرهما في كل موجود
من الموجودات فالكل اولو العلم كما كوشف به للخواص
الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ قد تفسيرهما ولا يبعد ان يقال

المراد بالرحمن والرحيم في البسملة هو المتجلي بصور الاعيان
الثابتة بفيضه الاقدس فانه هو باعتبار عموم هذا الفيض
واطلاقه هو الرحمن وباعتبار تخصصه وتخصيصه هو الرحيم
والمراد بهما فيما بعدها هو المتجلي بصور الاعيان الوجودية
بالاعتبارين المذكورين فعلى هذا لا يكون في ذكر الرحمن
الرحيم مرتين تكرار كما مر في اسم الله وفي كتاب جواهر
القرآن لحجة الاسلام رحمه الله تعالى ان قوله ثانياً الرحمن الرحيم
اشارة الى الصفة مرة اخرى ولا تظنن انه مكرر فلا مكرر في القرآن
اذ حد المكرر ما لا ينطوي على مزيد فائدة وذكر الرحمة بعد ذكر
العالم وقبل ذكر ملك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين
تفصيل مجاري الرحمة احدهما ينظر الى في خلق العالمين وانه
خلقها على اكمل انواعها واوفقها واتاها لكل ما احتاجت
اليه وشرح ذلك يطول والاخرى بما يشير الى الرحمة في المعاد يوم
الجزاء عند الانعام بالملك المؤبد في مقابلة كلمة وعبادة و
وشرح ذلك ايضاً يطول والمقصود انه لا مكرر في القرآن
فان رايت شيئاً مكرراً من حيث الظاهر فانظر الى سوابقه
ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في اعادته ولا يخفى عليك

انما ذكره رحمه الله بلا ثم ما ورد من قولهم يا رحمن الدنيا
ورحيم الآخرة حيث قرن الرحمن برب العالمين المشير
الى المبدأ والرحيم بملك يوم الدين المشير الى المعاد ملك
يوم الدين وقرئ مالك وملك بتخفيف اللام وملك
بصيغة الفعل ونصب اليوم وملكا ومالكا بالنصب على
المدح ومالك بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فاما اضافة
ملك يوم فمن قبيل اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في
رب العالمين فيكون حقيقية لا لفظية فان اللفظية اضافة فيها
الى الفاعل لا غير فيصح جعله صفة لله تعالى واما اضافة مالك يوم
الدين فمن قبيل اضافة اسم الفاعل الى الظرف على سبيل
التجوز وهي ايضا حقيقية لان المراد به الاستمرار والماضي
لا الحال والاستقبال ويصح جعل مالكية يوم الدين مستمرة مع
ان يوم الدين وما فيه ليس مستمرا في جميع الازمنة لكونه
لتحقق وقوعه وبقائه ابدا كالمتحقق المستمر كما يصح جعله
لتحقق وقوعه كالماضي والمختار ملك يوم الدين لانه قراءة
اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولان بعض المعاني
الرب هو المالك فذكره ثانيا لا يخلو عن تكرار ولان الآخر

وهو سورة الناس نظير الاول والمذكور فيها بعد ذكر الرب
هو الملك لا المالك ولان للملك زيادة عموم ليست للمالك
لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة
المالك فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا
يوصف بالملكية الا بالنظر الى اكثر كثير ويوم الدين زمان
الجزاء ومنه قولهم كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى وفي
اختياره على سائر الاسامي رعاية للفاصلة وافادة العموم
فان الجزاء يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد وللدين معان
اخر مثل العادة والطاعة والشريعة والشان وادانه
في اللغة اذله واستعبده وساسه وملكه ويمكن حمله على كل
واحد بل على الكل بالمرة ويظهر وجه تصديق التعليل ولا دل
بلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به وحق
له لجري عليه تلك الاوصاف العظام ليكون حجة قاطعة على انحصار
الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق بالابتداء من كونه
ربا مالكا للاشياء كلها بافاضة الوجود عليها واعداد
اسباب الكمالات لها وثانيا ما يتعلق بالبقاء من اسباغ
عليها نعما ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة

من كونه مالكاً للامر كله يوم الجزاء فلا يستأهل غيره ان يحمد
فضلاً عن ان يعبد فيلائم قوله اياك نعبد
واياك نستعين ذهب الزجاج الى ان ايا
مظهر مبهم اضيف الى ما بعده ازالة لابهامه كأن اياك
بمعنى نفسك والخليل الى انه مضمر مضاف الى ما بعده ورُدّ
بان المضمر لا يضاف وابن كيسان وبعض الكوفية الى ان
الكاف واخواته هي الضمائر التي كانت متصلة واياء عامدة
لها لتصيرها منفصلة وقوم من الكوفية الى ان اياك بكماله هو
المضمر والمختار مذهب الاخفش وهو ان ايا مضمر منفصل
ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب تدل على احوال ما
اريد به من الخطاب والتذكير والافراد وما يقابلها وقرئ
اياك بتخفيف الياء واياك بفتح الهمزة وتشديد الياء وهياك
بقلب الهمزة هاء والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل
ولذلك لم يستعمل الا في الخضوع لله والاستعانة طلب المعونة
وهي ما لا يتأتى الفعل او لا يسهل الا به يقال استعانه و
استعان به بمعنى وانما اختير تعديتها بلا واسطة الحرف
اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى بينه وبين الحق سبحانه

واسطة في الاستعانة بان يقصر نظره عليه تعالى ويرى الوسائط
عينه وتقديم المفعول لقصد الاختصاص وتكريره ليكون نصاً
في اختصاص كل من العبادة والاستعانة به سبحانه بل في ان
المستعان هو لا غير وفي ايراد قوله اياك دون اياه كما هو
مقتضى الظاهر التفات من الغيبة الى الخطاب ومن النكت
الخاصة في الالتفات من الغيبة الى الخطاب في هذا المقام
بعد اشتماله على فائدة عامة من جهة المتكلم وهو التصرف
والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ومن
جهة المخاطب وهي تطرية نشاطه في سماع الكلام وايقاظه
للاصغاء اليه انه لما قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغائب
بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه
حتى صار كأنه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب
في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب
ففي اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف فصار الحكم
مرتباً على الوصف المناسب كأنه قيل ايها الموصوف المتميز
بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه
عرفاً ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات

ومنها التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت
عن قلب حاضر وتامل وافر يجد القارئ في ابتداء قرآنه
متحركا نحو الاقبال على منعمه الذي اجرى حمده على لسانه ثم
يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء الصفات العظام حتى
اذا آل الامر الى خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه
بحصر العبادة والاستعانة فيه ومنها الاعلام بان الحمد
لله تعالى ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض
بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة
ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة
المنجية انما يكونان في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد
ربك كانك تراه وتخاطبه ومنها الاشارة الى انه ينبغي
ان يكون تالي كلامه سبحانه بحيث يتجلى له المتكلم فيه ويصير مشهودا
له فيخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة به نقل عن الامام
عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما انه قال لقد
تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وروي عنه ايضا
انه خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت
اردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها والضمير المستكن في الفعلين

للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة اوله ولسائر
الموحدين اوله فقط لاجتماع القوى والحواس فكانه لكل
منها عبادة واستعانة او لوصوله الى مقام الجمع فيرى العبادات
والاستعانات بل الافعال كلها صادرة عنه وتقديم العبادة على
الاستعانة لرعاية الفاصلة او لان العبادة وسيلة الى الاستعانة
ان كان المراد بها الاستعانة على ما عدا العبادة من المهمات
ولا شك ان تقديم الوسيلة ادخل في استيجاب الاجابة وان كان
المراد بها الاستعانة على العبادة او الاستعانة مطلقا بحيث
يدخل فيها العبادة ايضا فوجه تقديم العبادة ظاهر ايضا لانها
مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وان كان طلب المعونة على الشيء
مقدما عليه ولا يبعد ان يجعل العبادة اشارة الى الفناء في الله
لان غاية الخضوع هي الرجوع الى العدم الاصلي والاستعانة اشارة
الى طلب البقاء بعد الفناء ليتيسر السير في الله وح وجه تقديم
ظاهر كما لا يخفى وانما اطلق الاستعانة ولم يقيدها بكل مستعان
فيه ولا ببعضه ليحتمل الكل ويحمله القارئ على ما يناسب حاله
وقرئ نستعين بكسر النون وهي لغة تميم فانهم يكسرون حروف
المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم ما بعدها اهدنا الصراط

المستقيم الهداية دلالة بلطف ولذلك لا تستعمل في غير
الخير الا على سبيل التهكم والفعل منه هدى واصله ان يعدى
باللام او الى كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم
وانك لتهدي الى صراط مستقيم فعومل معاملة اختار في
قوله واختار موسى وهذا ظاهر في ان المتعدي بنفسه والمتعدي
بالحرف لا فرق بينهما لكن نقل عن صاحب الكشاف ان هداه لكذا
والى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه
كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل وقد
يقال لا نزاع في الاستعمالات الثلث الا ان منهم من فرق بان
معنى المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل
الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي
بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى القرآن وتارة
الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في آيتين المذكورتين وطلب الهداية
بعد الاهتداء فان من خصص الحمد بالله سبحانه واجرى عليه تلك الصفات
العظام وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا محمول على طلب
زيادة الهداية او الثبات عليها واذا كان السالك في مقام السير
الى الله ولم يصل الى مطلوبه فلا شك ان بينه وبين مطلوبه مسافة

بلغ

ينبغي ان يقطعها حتى يصل اليه فلا بد له من طلب الهداية ليقطع
تلك المسافة واذا كان في السير في الله فليس لمطلوبه نهاية
ولا ينتهي سيره ابد الآبدين فلا بد له ايضا من طلب الهداية
فبالجملة لا بد له من طلبها وان كانت حاصلة له في بعض المراتب
وهذه الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه من الاعلى
امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس واعتبر بعضهم
في الامر الاستعلاء وفي الدعاء التضرع وفي التماس عدمهما
وهذا اولى واعلم ان طلب الهداية وغيرها من المطالب
قد يكون بلسان القول وقد يكون بلسان الاستعداد فما يكون
بلسان الاستعداد لا يتخلف عنه المطلوب وما يكون بلسان
القول ان وافقه لسان الاستعداد استجيب والا فلا
فان قلت فعلى هذا لا حاجة الى لسان القول قلت يمكن
ان يحصل في بعض المواد استعداد المطلوب من الطلب بلسان
القول فالاحتياط ان يترك الطالب الطلب بلسان القول
ثم اعلم ان للهداية مراتب لا يمكن احصاؤها الا على سبيل
الاجمال فاول مراتبها ان هدانا الله سبحانه من ظلمة الاستجنان في
غيب الهوية الى عرصة نور الوجود العلمي الكلي الاجمالي كما في التعين
الاول

ثم الى عرصة نور الوجود العلمي التفصيلي كما في التعين الثاني
ثم الى عرصة نور الوجود العيني مرتبة بعد مرتبة روحا و
مثالا وحسا الى ان بلغنا الى النشأة البدنية العنصرية
ثم الى مراتبها الى مبدأ الطفولية الى سن التكليف والتميز
الى ان وفقنا للايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به
وطلب اكثر هذه الهدايات انما هو بلسان الاستعداد
وهو مفروغ عنه لانا طلبناها بلسان الاستعداد واعطاناها
الله سبحانه فالهداية المطلوبة ههنا انما هي الهداية الى ملة الاسلام
اثباته للاعتقادات الراسخة والملكات الكاملة والمقامات
العالية وللاقوال والاعمال والاحوال الزائلة الغير القارة
فان كان المراد بالدلالة الهداية على ما يوصل فقد حصلت
الدلالة عليه اجمالا فاذا طلبت هذه الدلالة الاجمالية كان
المطلوب الثبات عليها وان طلبت الدلالة التفصيلية فقد
لا يحصل بعضها والمراد بالنظر الى الحاصل الثبات عليه ان كان
من الامور القارة او على نوعه ان كان من غيرها والى
غير الحاصل زيادة الهداية وان كان المراد بها الدلالة الموصلة
فلا شك ان بعضها حاصل وبعضها غير حاصل فالمراد به بالنظر

الى الحاصل الثبات عليه او على نوعه وبالنظر الى غير الحاصل
الزيادة وينبغي ان يعلم ان طلب الهداية ليس هو قولك
اهدنا فحسب بل هو في الحقيقة عبارة عن التضرع والابتهال الى
الاسم الهادي قولا وفعلا والتوسل الى مظاهره من العلماء
والعرفاء والصالحين والاتيان بما امر به والانتهاء على
ما نهوا عنه فان لكل اسم من الاسماء الالهية خواص وآثار و
ومظاهر لا يظهر تلك الخواص والآثار الا بها وفيها فان افعاله
سبحانه لا يظهر في الخارج ولا تخرج من القوة الى الفعل الا بواسطة
المظاهر فالعارف يلتجئ في الظاهر الى المظاهر وفي الباطن
يستمد من حضرات الاسماء الالهية الظاهرة فيها فلهذا لا يتخلف
مطالبه عن الطلب والسراط الجادة من سرط الشيء اذا ابتلعه
قال الراغب سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه
سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل
المفازة اذا قطعها وكذلك سمي باللقم لانه يلتقمهم او يلتقمونه
وابتلاع الصراط السالك يناسب السير الى الله فان هذا السير
ينتهي الى فناء السالك وذلك هو ابتلاع الصراط اياه وابتلاع
السالك الصراط يناسب السير في الله فان السالك فيه يبقى ببقاء الله

سبحانه وتبصر في صفاته وتحقق بها فكانه يتلوها ويتعدى بها
والصراط من قلب السين صادا لاجل الطاء لانها مستعلية
فيوافقها الصاد لكونها ايضا من المستعلية بخلاف السين
فانها من المنخفضة ففي الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الضاد
صوت الزاي ليكتسي بذلك نوع جهر فيزداد قربها من الطاء
وقيل ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرئ بهن جميعا و
فصحاهن اخلاص الصاد وهي لغة قريش وهي الثابتة
في الامام والصراط يذكر ويؤنث كالطريق والسبيل
وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه ارشدنا والمراد بالمستقيم
ما يؤدي الى المقصود سواء كان اقرب الطرق ام لا وبغير
المستقيم ما لا يؤدي الى المقصود اصلا او المراد به اقرب
الطرق الى المقصود فان اقرب خط وصل بين نقطتين
هو المستقيم وغير المستقيم على هذا لا يجب ان يكون من طرق
الضلال المطلق بل يكون اعم او المراد به اعدل الطرق
وهو الغير المائل عنه يمنة ويسرة فطلب الهداية الى الاول
يناسب اصل الهداية مطلقا والى الثاني يناسب المتوجهين
اليه بالوجه الخاص فانه اقرب الطرق والى الثالث يناسب

طالبي مرتبة الجمع بين الجمع والفرق فان طريقه غير مائل الى يمين
الجمع ولا الى يسار الفرق صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ
وقرئ من انعمت عليهم بدل من الاول بدل الكل لفائدتين
احدهما التاكيد بذكر الصراط مرتين لفظا وتكرير العامل تقديرا
وبعضهما تكرير النسبة وثانيهما الايضاح بتفسير الايضاح وفيه
ايضا نوع تاكيد فان ذكر الشيء مبهما وتفسيره يفيد تقريره وتاكيده
وقوله عليهم في محل النصب على المفعولية واطلق الانعام ولم يقيد
بنعمة خاصة ليشمل كل انعام ووجه صحة الشمول هو ادعاء ان
ان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته والمراد
بالمنعم عليهم المؤمنون مطلقا وقيل الانبياء عليهم السلام وقيل
قوم موسى عليه السلام قبل ان يغيروا هذا اذا اريد بالمستقيم
المعنى الاول واما اذا اريد به المعنى الثاني فالمراد بالمنعم عليهم
المتوجهون اليه بالوجه الخاص وان اريد به المعنى الثالث فالمراد
بهم اصحاب جمع الجمع غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بدل من الذين
انعمت عليهم او صفة له بناء على اجراء الموصول مجرى النكرة اذا
لم يقصد به معهود كما سبق بل يقصد طائفة من المؤمنين مثلا لا
باعيانهم او على جعل غير المغضوب عليهم معرفة بناء على اشتهار

الفرق بين التاكيد وعطف
البيان والبدل ان البدل
يفيد النسبة كالبيان ويفيد التكرار
والنسبة كالتاكيد ويفيد امرا زائدا
على التاكيد والبيان نسبة
عليها وهو انه بتاكيد ... منه سلمه

واما التقييد بكل نعمة
والاطلاق سواء ولهذا لم يعرض
منه سلمه

المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم كما في قولك عليك بالحركة
غير السكون وقرئ بالنصب على الحال وذو الحال الضمير في
عليهم والعامل انعمت وقوله عليهم في محل الرفع على الفاعلية
وانما جاء بالانعام مبنيا للفاعل ليدل على ثبوت انعام الله عليهم
وبالغضب مبنيا للمفعول لان من طلبت منه الهداية ونسب
الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه لان المقام مقام
تلطف وترفق لطلب الاحسان فلا يحسن مواجهته بصفة
الانتقام ووجه اسناد الغضب اليه سبحانه وفرقا ما عرفته
من في الرحمة فيما سبق ولا الضالين وقرئ غير الضالين
ولا هذه هي المسماة بالمزيدة عند البصريين وهي انما تقع بعد
الواو في سياق النفي للتاكيد والتصريح بتعلق النفي بكل
من المعطوفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو
فيجوز ثبوت احدهما والنفي الذي وقعت لا بعد الواو في سياقه
هو ما يتضمنه غير تقول انا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك
انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك انا زيدا لا ضارب
وقال الكوفيون هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها زائدة فانه
فانه لو صرح بغير كان للتاكيد ايضا وانما اردف الذين انعمت عليهم

بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لان المنعم عليهم لما كان شاملا
للمؤمنين مطلقا حتى اليهود والنصارى ينبغي ان يخرج عنهم
الخارجون عن ربقة الايمان منهما فقوله غير المغضوب عليهم اشارة
الى اخراج من خرج عن ربقة الايمان من اليهود لما وقع في
التنزيل اتباع الغضب عليهم وقوله ولا الضالين اشارة الى من
خرج عن ربقة الايمان من النصارى مما وقع فيه اسنادا الضلال
اليهم واعلم ان استقامة الصراط اذا حملت على المعنى الاول
فالمناسب ان يراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين الذين اداهم
الغضب والضلال الى الخروج من ربقة الايمان كاليهود و
النصارى واذا حملت على المعنى الثاني ان يراد بهما الذين
اداهم الغضب والضلال الى عدم التوجه اليه سبحانه بالوجه
الخاص فانه نوع غضب وضلال بالنسبة الى المتوجهين
اليه بالوجه الخاص واذا حملت على المعنى الثالث فلا يبعد
ان يراد بالمغضوب عليهم الذين اوقعهم الغضب في وادي
الفرقة فلا يصلون الى الجمعية وبالضالين الحائرين المتوقفين
في لجة الجمعية بحيث لم يبق لهم مسكة الالتفات بالنظر الى توارد تجلياته
سبحانه فعلى هذا الصراط المستقيم الذي يراد الاهتداء اليه هو

الطريق الغير المائل الى يسار التعرفه والى يمين الجعبة بل الطريق
المعتدل المتوسط بينهما بحيث لا يخرجه التعرف عن الجعبة ولجعبه
عن التعرف بل يجمع بينهما جمعا اعتداليا آمين ليست
من القرآن اتفاقا عند مجاهد وهي اسم فعل معناها استجب مبني على الفتح وفيه
لغتان المد والقصر وقيل تشديد الميم خطاء لكنه روي عن
الحسن وجعفر الصادق رضي الله عنهما التشديد من ام اذا قصد
اي حال كونها قاصدين نحوك ولا يبعد جعلها حالا عن ضمير عليهم
فيخطيه مشدد الميم بناء على توهمه انه لغة في آمين ويسن ختم
السورة به مع سكتة على نون ولا الضالين ليتميز ما هو القرآن
مما ليس بقرآن قال عليه السلام علمني جبرئيل آمين عند فراغي
من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه
قول علي رضي الله عنه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء
عبده يعني كما ان الختم يحفظ الكتاب عن فساد ظهور مضمونه على
غير المكتوب اليه كذلك يحفظ قول آمين دعاء العبد عن فساد
ظهور الخيبة وعدم الاجابة فيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب
عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة يقول آمين

فمن

فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه
مسلم في صحيحه سورة البقرة اي سورة يذكر فيها قصة البقرة
وانما سميت بها لغرابة قصتها وامتياز هذه السورة بها عن سائر
السور وهي مدنية بل اول سورة نزلت بالمدينة الا آية نزلت يوم
النحر بمنى في حجة الوداع واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وآيها
مائتان وسبع وثمانون بسم الله الرحمن الرحيم
الم اعلم ان الاسماء للحروف المصدر بها بعض السور يحتمل ان
يراد بها الحروف المسماة بها الملفوظة او المكتوبة او معانيها الحسابية
او روحانياتها فان اهل الكشف يثبتون لكل حرف روحانية هو
كالصورة لها ويحتمل ان يراد بكل حرف كلمة احد منها وحذفت بقيتها
ويحتمل ان يقصد تركيب بعضها مع بعض ليحصل اسم من الاسماء
الالهية او غيره وان يجعل باعتبار وقوعها في مراتب ترتيبها
الواقع بينها اشارات الى مراتب الوجود فاذا اريد به الحروف
الملفوظة فاما ان يقصد تعديدها او تسميه بعض السور او القرآن
او الله سبحانه بها بقسم او غير قسم فالنكتة في ذلك التعديد او
اختيار التسمية على هذا الوجه امران الاول انه لما كانت
مسميات هذه الاسماء بسائط الكلام التي يتركب منها افتتحت

السور بطائفة منها على وجه التعديد آو التنبيه بها تنبيها لمن
تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه
كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه
والثاني ان يكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز
فان النطق باسماء الحروف مخصوص بمن خط ودرس فاما من الامي
الذي لم يخالط اهل الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة
كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب
الفائق في فنه من ايراد نصف اسماء الحروف بحيث ينطوي على
انصاف اصناف مسمياتها تحقيقا او تقريبا في تسعة وعشرين
سورة على عدد الحروف مع نكات تلوح بينها مفصلة صاحب
الكشاف وزاد عليه من جاء بعده، وكثيرا ما يشيرون الى
بالحروف الملفوظة باعتبار مخارجها الى معان دقيقة لطيفة كما
يشيرون بالالف باعتبار مخرجها الذي هو اقصى الحلق الى مرتبة
الغيب وبالميم باعتبار مخرجها الذي هو الشفة الى مرتبة الشهادة
وبمخرج اللام الواقع بينهما الى ما يتوسط بينهما من المراتب
فاشار اليه بقوله الم مرتبة الغيب والشهادة وما بينهما وذلك
اشار اليه هو الكتاب الموجودي الذي لا يخرج منه شيء وكذلك يشيرون

بصورها الكتابية الرقمية الى معان لطيفة كما يشيرون بالالف الى
الوجود النازل من علو غيب الاطلاق الى مراتب التقييد من
غير انعطاف وباللام اليه مع انعطاف من غير ان يتم دائرته وبالميم
الى اتمام دائرته فيتم مراتب الوجود والمعنى وقس ما عرفت
من الاشارات اللفظية وليست الاشارات منحصرة فيما ذكرناه
بل هو المفوض الى مرشدك الى ما سواه واما حملها على معانيها الحسابية
اشارة الى مدد اقوام وآجال او غير ذلك بحساب الجمل فقد ذهب
اليه ابو العالية متمسكا بما روي انه عليه السلام لما اتاه اليهود
تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته
احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا وهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت
علينا فلا ندري بايها ناخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب
وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك واما حملها على روحانياتها
فقد اثبتها الشيخ صدر الدين القونوي في شرح الحديث حيث
قال في شرح ما روي عن رفاعة بن رافع انه قال كنا نصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رفع راسه من الركوع
قال سمع الله لمن حمده فقال رجل وراءه ربنا لك الحمد حمدا

كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال من المتكلم آنفا قال
الرجل انا قال صلى الله عليه وسلم لقد رايت بضعة وثلثين
ملكا يبتدرونها ايهم اول اعلم انه قد ثبت شرعا وكشفا انه
ما ثم صورة الا ولها روح فتارة تخفى اثار الروح في الصورة بالنسبة
الى اكثر الناس وتارة يظهر بشرط ما مدد روح تلك الصورة
بمدد يتصل من روح آخر وقد وردت النصوص الشرعية
مكررة بذلك في الكتاب والسنة واذا عرفت هذا فاعلم
ان صور الاعمال والاقوال اعراض لا يرتفع الا بارواحها
المصاحبة لها والممدة ايضا بارواح العمال ونياتهم ومتعلقات
هممهم التابعة لعلومهم واعتقاداتهم الصحيح المطابقة لما هو الامر
عليه وللحروف والكلمات من حيث افرادها ومن حيث تراكيبها
خواص يظهر من ارواحها بواسطة صورها تلفظا وكتابة
شهدت بصحة ذلك الانبياء والاولياء عن شهود محقق وتجربة
مكررة واذا تقرر هذا فاعلم ان سر قوله عليه السلام في هذا
الحديث لقد رايت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها ان مجموع
حروف هذا الكلام الذي ذكره الرجل وراى النبي صلى الله
عليه وسلم ثلث وثلثون حرفا لكل حرف روح هو المثبت

والمبنى

والمبني بصورة ما وقع النطق به فبارواح الصور يبقى وبنيات
العمال وتوجهات نفوسهم ومتعلقات هممهم التابعة لعلومهم
واعتقاداتهم يرتفع الى حيث منتهى همة العامل وينتج فانهم
فهذا سر قوله لقد رايت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها اول
صور البضع الثلثة واكثرها التسعة ولا يخفى على اللبيب بناء على
هذا الاصل انه يمكن ان يكون لوقوع هذه الحروف في اوايل بعض
السور لفظا وكتابة خاصية روحانية بها دخل في بعض احوال
ذلك الكتاب بحفظه عن التغير والتوقف وغير ذلك من الامور
والله تعالى اعلم واما الاشارات الى كلمات هي فيها اقتصر عليها ما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام
لطفه والميم ملكه وعنه ايضا ان الم معناه انا الله اعلم
وعنه ايضا ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد
اي القرآن منزل من الله على لسان جبرئيل الى محمد عليهما السلام
واما اعتبار تركيب بعضها مع بعض ليحصل اسم آخر فما روي عنه
ايضا ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وينبغي ان لا يتوهم
في اختلاف التاويلات عن ابن عباس رضي الله عنهما
نوع اضطراب في كلامه فان فيه اشارة لطيفة الى ان المراد الله

ليس منحصرا في واحد منها بخصوصه بل كل ما يصلح للارادة ويصل
الى الفهم فانه فهو مراد الله سبحانه بالنسبة اليه وذلك هو المناسب
لاحاطة كلامه لان الكلام يناسب المتكلم وهو بكل شيء محيط
واما اذا جعلته باعتبار وقوعها في مراتب ترتيبها الواقع
بينها اشارة الى مراتب الوجود فقد ذهب اليه الشيخ
الرئيس في رسالته المعمولة لبيان ذلك خاصة وحاصله ان
للموجودات مراتب احدها الوجود الحق وهو مبدع المبدعات
ومنشئ الكل واول ما يبدع عنه العقل وهو جملة تشتمل على عدة
من الموجودات قائمة بلا مواد ثم العالم النفسي وهو يشتمل
على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة
بل يلابسها نوعا من الملابسة ثم عالم الطبيعة ويشتمل على قوى
سارية في الاجسام ملابسة للمادة على التمام يفعل منها الحركات
والسكونات وبعدها العالم الجسماني وهو ينقسم الى اثيري وعنصري
وخاصية العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغايرة
وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين وبين انهما كانت
بالفعل كانت الاخرى بالقوة ولكل من القوى المذكورة اعتبار
بذاته واعتبار بالاضافة الى الله الكائن عنه ونسبة الثواني

كلها

كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع واما على التفصيل
فيختص العقل بنسبة الابداع ثم اذا قام متوسطا بينه و
بين الثوالث صار نسبة الامر واندرج فيه معه النفس ثم
كان بعده نسبة الخلق وهو يختص بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها
والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات
بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمبدأ
الحق اليها انه الذي له الامر والخلق فالامر يتعلق بكل ذي ادراك
والخلق بكل ذي تسخير واذا عرفت هذا فاعلم انه متى اريد الدلالة
على هذه المعاني بالحروف من حيث هي ذوات يكون الاول منها
في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز دالا على الاول
وما يتلوه على ما يتلوه ويكون الدال على هذه المعاني من حيث هي
ذوات مفردا على الدال عليها من جهة ما هي مضافة ويكون المعنى
الذي يرتسم من اضافة بين اثنين منهما مدلولا عليه بالحرف الذي
يرتسم من ضرب احد عددي الاثنين في الآخر ويكون ما يحصل
من العدد الضربي مدلولا عليه بحرف واحد مستعملا في هذه الدلالة
مثل ي هو من ضرب ه في ب وما يصير مدلولا عليه بحرفين
مثل يه هو من ضرب ج في ه مطرحا لانه مشكل يوهم دلالة

كل واحد من ى و ه ويقع هذا الاشتباه في كل حرفين
مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة في حذفه ويكون حرف
الدال على مرتبة من جهة انها بواسطة مرتبة قبلها ما يحصل
من جمع حرفي المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان
يدل بالالف على الباري تع وبالباء على العقل وبالجيم
على النفس وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت من حيث
هي ذوات ثم بالهاء على الباري تع وبالواو على العقل وبالزاء
على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت من حيث هي مضافة
الى ما دونها ويبقى الطاء الهيولى وعالمه وليس له وجود بالاضافة
الى شئ تحته ويقف دونه الاعداد ويكون الابداع وهو من اضافة
الاول الى العقل والعقل ذات لا يضاف بعد مدلولا عليه
بالباء لانه من ضرب ا في ب ولا يصح اضافة الباري او العقل
الى النفس اذ ليس للباري ولا للعقل الى النفس عدد يدل
عليه بحرف واحد لان ا في ج ج و ب في ج و ب في ج و ويكون
الامر وهو من اضافة الاول الى العقل مضافا ل وهو من ضرب
ا في ل ويكون ل للخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة
مضافة م لانه من ضرب ا في ج ويكون التكوين وهو من

اضافة

اضافة الباري الى الطبيعة وهي ذات مدلولا عليه بالكاف
ويكون جمع نسبتي الامر والخلق والتكوين كذلك اعني الميم
والكاف مدلولا عليه بالسين ويكون جمع نسبتي طرفي الوجود
اعني اللام والكاف مدلولا عليه بالنون ويكون جمع نسب الامر
والخلق والتكوين اعني ل م ك مدلولا عليه بص ويكون انطواء
الجملة في الابداع اعني ى في نفسه ق وهو الضامن جميع
وى ويكون ردها الى الاول الذي هو مبدا الكل ومنتهاه
على انه اول وآخر اعني فاعلا وغاية مدلولا عليه بالراء ضعف
ق واذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالم هو القسم
بالاول ذي الامر والخلق وبالمر القسم بالاول ذي الامر والخلق
الذي هو الاول والآخر والآخر والمبدا الفاعلي والمبدا
الغائي جميعا فانه وبالمص القسم بالاول ذي الامر والخلق ومبدئ
الكل وبص القسم بالغاية وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل
بواسطة الابداع المتناول للعقل وبكهيعص القسم بالنسبة
التي للكاف اعني عالم التكوين الى المبدا بنسبة الابداع الذي
هو ى ثم للخلق بواسطة الابداع صاعدا بوقوع الاضافة
اما وهو ع ثم التكوين بواسطة الخلق والامر وهو ص

وبطنه القسم بالعالم الهيولاني المستفيض من المبدا الاول
مضافا ويس قسم باول الفيض وهو الابداع ولق. وهو
التكوين وحم قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق وحم عسق
مدلول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي بالخلق بينه وبين
الامر بنسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق بان يا قدم بهذا
ويؤدي الى ذلك فيتم به الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها
فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير الابداع
الكلي الذي يدل عليه ن وطس قسم بالعالم الهيولاني الواقع
في التكوين بنسبة الخلق وطسم قسم به واقعا بالتكوين نسبة
للخلق في الخلق والم قسم بعالم التكوين وعالم الامر اعني مجموع ك
ل وقد صرح في آخر تلك الرسالة بانه لم يمكن ان يكون للحروف دلالة
غير هذا وذلك من ضيق عطنه والا فليست مراد الله من كلامه
محصورا في مفهوم احد بل كل ما يفهمه احد منه لم يشهد الشرع
او العقل او الكشف بخلافه فهو مراد له سبحانه ولو بالنسبة
اليه مع عدم انحصار مراده في المفهومات كلها وقيل انه
انه سر استأثر الله سبحانه بعلمه وقد روي عن خلفاء الاربعة
وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ما يقرب منه قال

بعضهم

قال بعضهم لعلهم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله
ورموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما يفيد
ولا يبعد ان يقال معناه انه سر استأثره الله بعلمه اي لا يعلمه
الا الله ومن ارتفع البينونة بينه وبين الله فلا يعلم
الا بعلم الله بل الا الله ذلك اسم اشارة مركب من
اسم وحرفين فالاسم ذا وهو للمذكر الواحد اما ذكورة المشار اليه
فلتأثيره في نفس المخاطب وانتاجه فيها معرفة الحق وصفاته سبحانه
واما افراده فلان المشار اليه وان كان متعددا في نفسه لكنه
ملحوظ من حيث احديته الجمعية كما يدل عليه الاخبار عنه بالكتاب
المبني عن الجمعية او توصيفه به واحد الحرفين اللام الدال بتوسطه
بين اسم الاشارة والمخاطب على بعد ما بينه وبين المشار اليه
ووجه البعد عدم امكان احاطة فهم المخاطب بما يقصد به والآخر
الكاف الدال على ذكورة المخاطب وافراده اما ذكورة المخاطب
فلان المخاطب اولا هو النبي صلى الله عليه وسلم وله صلى الله عليه
وسلم بحسب حقيقته مرتبة الابوة بالنسبة الى جميع الافراد الادميين
كما قيل بلسان مرتبته وانى وان كنت ابن آدم صورة
فلي فيه معنى شاهد بابوتي. واما افراده فلانها اكثرية النسبة

في الوحدة الحقيقية الكتاب الكتب للجمع ومنه الكتيبة
للجيش والكتاب بمعنى يسمى به المفعول مبالغة وقيل
فعال مبني للمفعول كاللباس ثم اطلق على العبارات المنطوقة
قبل الكتابة به لان من شانها ان يكتب واعلم ان الحقائق
العلمية ان كانت معتبرة لا باحوالها يسمى حروفا غيبية ومع
احوالها كلمات غيبية والوجودية بلا احوالها حروفا وجودية
ومعها كلمات وجودية فالدالة منها على جملة معينة والبعض
الجامع لتلك الجمل سورة ومجموع المعقولات او الموجودات كتابا وفرقانا
ايضا ويكون جمعها في الانسان الكامل يسمى ايضا كتابا وقرآنا
ايضا وعباراتها الواردة عليها من الحق ايضا كذلك فليفهم
لا ريب فيه الريب في الاصل مصدر رابني الشيء اذا
حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها قال عليه السلام
دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق
طمانينة اي فان كون الامر مشكوكا فيه مما يقلق النفس ولا تستقر
وكونه صحيحا صادقا مما يطمئن له وتسكن ومنه ريب الزمان
لما يقلق النفوس من نوائبه فالمراد به الشك لا معناه المصدري
وضمير فيه اما راجع الى الحكم السابق ان كان هناك حكم او الى الكتاب

او الى ذلك واما نفي الريب مطلقا مع كثرة المرتابين
لان الريب مع وقوعه مزيحه كلا ريب وقيل معناه
لا ريب فيه للمتقين وهدى حال عن الضمير المجرور ولا يبعد
ان يقال المنفي ههنا هو الريب بمعناه المصدري اي ليس فيه
ايقاع شك بان يكون فيه شيء يوقع في الشك كالاختلاف
المذكور في قوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا واذا عرفت هذا فقوله الم ان اعتبرها
بحيث لا يعتورها المعاني المقتضية للاعراب بان يكون لمجرد
التعديد اشارة الى حروف التهجي او غيرها فلا محل لها من
الاعراب وقد يكون قوله ذلك اما اشارة الى ما يفهم
من تعديد الحروف اي المؤلف من هذه الحروف واخواتها
على هذا الاسلوب الخاص يعني القرآن المستاهل لان يسمى كتابا
كان ما عداه من الكتب لنقصانه بالنسبة اليه لا يستاهل لذلك
وعلى هذا يكون الكتاب خبرا عن ذلك ولو جعلته وصفا له
فالخبر جملة لا ريب او لا ريب فيه او هي معترضة والخبر فيه هدى
او هدى واما اشارة الى ما يفهم من تعديد حروفها كمراتب الوجود
اي الغيب والشهادة وما بينهما اي المجتمع من هذه المراتب وهو

الكتاب الوجودي الجامع لمظهريات الاسماء الالهية
والصفات الربانية المتقابلة لان يسمى وصفا لذلك
فان مقالات السابقة جارية فيه ومعنى لا ريب فيه على هذا
التقدير نفي الريب عنه بناء على ان دلالته عقلية قطعية
لا يعتريها الشك بخلاف الدلالات الوضعية ولا يبعد ان
المقصود منه تعديد الاسماء الالهية او احصاء ارواح الحروف
لحكمة اقتضاها العلم الالهي وقوله ذلك اشارة الى القرآن
المعلوم والكتاب خبره او صفته على قياس ما عرفت
وكذلك لا محل لها من الاعراب ان جعلتها اشارة الى كلام تام
كما وقع في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان معناه انا الله اعلم وان اعتبرتها بحيث يعرضها المعاني
المقتضية للاعراب كالابتداء بان يكون الم على ان يكون
اسماء للسورة او القرآن او في تاويل المؤلف من هذه الحروف
واخواتها على هذا الاسلوب للخاص او الجمع من مراتب
الوجود مبتدأ وذلك الكتاب خبره او ذلك بدلا منه
والكتاب خبره او ذلك مبتدأ آخر والكتاب خبره والجملة
خبر المبتدأ الاول فهو على هذه التقادير كلها في محل الرفع وكالخبرية

بتقدير هذا الم اشارة الى القرآن او السورة على ان يكون
اسماء لها ويحتمل ان يجعل اشارة الى اسم الله المذكور في البسملة
اي الحقيقة الانسانية الكمالية هي احدية جمع مراتب الوجود
المشار اليها بالم وذلك الاسم هو الكتاب الوجودي الجامع
جميع مظهريات الاسماء والصفات ونفي الريب عنه بناء على ان
علومه كشفية يقينية لا استدلالية فهو على هذه التقادير ايضا في
محل الرفع وكالقسم بحذف حرف القسم ومحواته على طريقة الله
لافعلن بالنصب وكذلك انه ان ذلك لا يطرد في جميع السور او التقدير
اثره على طريقة الله لافعلن بالجر وقيل هذا ضعيف لان ذلك
من خصائص الجلالة المعظمة لا يشركها فيه غيره ويجوز ان يكون النصب
بتقدير فعل مثل اذكروا واقرأ والجر بان يكون بدلا عن اسم الله
وثاني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة
لمفرد كحم فانها كهابيل وفيما عدا ذلك ليست الا الحكاية ووقف
عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وليس شيء
منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص
وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية وحم عسق
آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس

فيه وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب اى تنزيل الم تنزيل الكتاب
ولا احتمالات لو نطقها بالتأمل هدى مصدر على وزن
فعل كالسرى والبكى ومعناه الهداية وقد مر فى الفاتحة بيانها
وهو اما مبتدأ خبره مقدم عليه او محذوف وعلى التقديرين
فهو على حقيقته او خبر مبتدأ محذوف او خبر بعد خبر او حال
كما سبق اما على المبالغة كأنه نفس الهدى او على حذف مضاف
اى ذو هدى او على وقوع المصدر بمعنى اسم الفاعل للمتقين
المتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وشدة
الاحتراس من المكروه ومنه فرس واق اذا كان يقى حافره ادنى
شئ يصيبه وهو فى عرف الشرع اسم لمن يقى نفسه عما يضره
فى الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن الشرك المفضى
الى العذاب المخلد وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية
التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند
قوم وقيل الصحيح انه لا يتناولها لانها لا تقع مكفرة عن مجتنب
الكبائر والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق
ويتبتل اليه بكليته وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله تعالى اتقوا
الله حق تقاته واعلم ان من جملة معانى باب الافتعال الاتخاذ بمعنى

اتى

اتى على هذا اتخذ الوقاية ولهذا قال بعض كبار العارفين
فى قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر
منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم
فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته فى الذم واجعلوه
وقايتكم فى الحمد تكونوا ادباء عالمين فان توحيد الافعال
يقتضى اسناد المحامد والمذام الى الله فان لك اذا اسندتهما
اليه قبل زكاء النفس وطهارتها تقع فى الاباحة وبعد طهارتها
يكون منشأ للادب باسناد القبائح اليه فعلى هذا المتقون
هم الذين يتخذون ربهم وقاية لانفسهم وينسبون
الكمالات الى ربهم لا الى انفسهم ليكون لهم الخلاص من
ظهور انانيتهم وانفسهم ويتخذون انفسهم وقاية لربهم
وينسبون النقائص الى انفسهم لا الى ربهم ولو كانت فى
حقيقة التوحيد منسوبة اليه تعالى لئلا يسيئوا الادب اليه سبحانه
وانما قال هدى للمتقين مع ان المتقين مهتدون اما بناء
على ان المراد بالمتقين المشارفون على التقوى او المقصود
زيادة هدايتهم بان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطلب لهم
والتثبت على ما كان حاصلا لهم وقال صاحب الاظهر انه لا حاجة

الى احد التجوزين من حمل الهدى على الزياد او المتقى على المشارف
لانه اذا قيل السلاح عصمة للمعتصم او عصام له والمال
للغنى على معنى سبب غناه لم يلزم ان يكونا سببى عصمة وغنى حادثين
غيرهما اى المعتصم والغنى فيه اذ لا دلالة له على الزمان ونقل
المصنف لما راه يعنى هادى مع ولا عنه اليه مبالغ فطن للحدوث
وهو بعد التسليم غير لازم واجيب بان المتبادر الى الفهم من تعلق
الفعل بشئ هو اتصاف ذلك المتعلق بما عبر عنه عند اعتبار
التعلق حتى يتبادر فيه تشفاء للمريض ومرض للصحيح ولو عكس
لم يصح الا بتاويل الذين يؤمنون يحتمل الرفع والنصب
والجر والظاهر الجر على انه صفة للمتقين كما هو الظاهر او بدل
او عطف بيان فاما الرفع فاما على انه خبر مبتداء محذوف اى
هم الذين يؤمنون او مبتدا خبره اولئك على هدى واما
النصب فعلى المدح بتقدير اعنى واذا كان صفة فهى اما مقيدة
ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى كما هو المناسب لمعناه
اللغوى وهو الاحتراز ثم يراد بالمتقى من يحترز عن المعاصى
اى فعل القبائح والمنهيات سواء يعمل الاوامر ويأتى بالحسنات
ام لا فعلى هذا يكون الصفة مقيدة مخصصة كزيد التاجر واعترض

علة

علة بان اجتناب المعاصى كلها يستلزم الاتيان بالطاعات
لان ترك معصية واجيب بان المراد بالمعاصى كما هو المتبادر
ما تعلق به صريح النهى وترك المامور به منهى عنه ضمنا وبان
مبنى هذا الكلام على ان المعصية فعل ما نهى عنه وان الترك
ليس بفعل وكذا اذا اريد به بالتقوى الاولى من مراتبها
الثلث فان المراد بالمتقين ح من يجتنبون عن الشرك
فتوصيفهم بالذين يؤمنون لا يكون الا تقييدا وتخصيصا
او كاشفة ان فسر لما يعم فعل الحسنات وترك السيئات وحمل
الذين يؤمنون الى آخره على المادح كما فعل صاحب الكشاف
والتقوى بهذا المعنى بعينه هو المرتبة الثانية من مراتبه
وهو حقيقة معناه عند الجمهور واما اذا اريد به المرتبة
الثالثة التى لا يتحقق بها الا الخواص فيمكن ايضا صفة كاشفة
نظيره وجه للتامل الصادق فيما سياتى من بعض بطون
الآية او مادحة ذكرت لمجرد المدح والثناء وتخصيص ما ذكر
اظهار لفضله على ساير ما يدخل تحت اسم التقوى وقد
فرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف
فى الاول اصل والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وبان المقصود

الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره
ومن الثاني ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقي
صفاته الكمالية اما مطلقا او بحسب ذلك المقام والايمان
افعال من الامن المتعدي الى مفعول واحد والهمزة للتعدية
الى مفعولين تقول امنت عمروا وامنته زيدا اي جعلني امنا
منه وقيل الهمزة للصيرورة نحو اعشب المكان بمعنى صار ذا
عشب فمعنى امن صار ذا امن وقيل للمطاوعة نحو كببته
فاكب اي امنه فامن ثم نقل الى التصديق ووضع لغة
ثم انك اذا صدقت زيدا فقد اعترفت بكلامه فعدي بالباء
على تضمين معنى الاعتراف فان قلت لم لا يعتبر نقله الى معنى
الاعتراف اولا لئلا يقع الحاجة الى تضمينه قلت كان ذلك
لملاحظة معناه الشرعي الذي هو التصديق وقد يجي بمعنى الوثوق
وهو مستعمل بالباء فلا حاجة الى اعتبار التضمين ولقد
سوى صاحب الكشاف بين الوجهين وقال وكلا الوجهين
حسن وقال صاحب الكشف هذا بالنظر الى اصل المعنى
اللغوي واما بالنظر الى العرف الشرعي فالحمل على التصديق
ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق

او

او هو داخل فيه واعظم اركانه فان الايمان عرف الشرع
كما يشهد به مواضع كثيرة من الكتاب والسنة هو التصديق
اي التصديق بما علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه
كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء او مجموع ثلثة امور
اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور
المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالاعتقاد وحده
فهو منافق ومن اخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل
ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج خارج عن الايمان غير
داخل الكفر عند المعتزلة واختلف القايلون بان الايمان
هو التصديق وحده في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو
كاف لانه المقصود او لا بد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه
ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم
الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار
بالغيب الغيب اما مصدر غاب غيبا حمل على
الغايب مبالغة او على حذف مضاف او على جعل المصدر
بمعنى اسم الفاعل واما مخفف فيعل كهين وهين وامثاله
ورد ذلك بان هذا لا يدعى الا فيما يسمع كنظايره وليس

يسبع

وليس من هذا القبيل والمراد به الخفي الذي لا يكون محسوساً
ولا في قوة المحسوس كالمعلومات ببداهة العقل او ضرورة الكشف
وذلك كذات الله سبحانه واسمائه الحسنى وصفاته العلى واحوال
الآخرة الى غير ذلك من كل ما يجب على العبد وان يؤمن به وهو
غايب عنه لانه هذا ولا يعاينه فالايمان لا يكون من المؤمن
الا عن غيب سواء كان تقليدا او نظرا او استدلالا فاذا
ارتفع عن درجة الايمان كان عارفا مشاهدا ولهذا فرق جبرئيل
عليه السلام بين درجة الايمان وما فوقه عند سواله النبي صلى الله
عليه وسلم حيث قال يا محمد اخبرني ما الايمان قال صلى الله عليه
وسلم الايمان ان تؤمن بالله والملائكة والكتب والنبيين
وتؤمن بالقدر كله ثم قال يا محمد اخبرني ما الاحسان قال
ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقوله
ان تعبد الله كانك تراه اي تعبده حين تراه بعين بصيرتك
وقوة تيقنك كانك تراه ببصرك فكما ان المبصر بعين البصر
لا يحتاج الى الاستدلال فكذلك المبصر بعين البصيرة
وقوة اليقين لا يحتاج اليه فهو بالنسبة اليك بمنزلة المشهود
المحسوس فدرجة الاحسان فوق درجة الايمان وانما سمي ذلك

احسانا

احسانا لانه انعام من الله تعالى وفضل ليس للعبد فيه كسب
بخلاف الايمان فانه مكتسب ويمكن ان يراد غيب الغيوب
الذي هو ذاته المطلقة وهويته الغيبية السارية في الكل
علما وعينا والباء على هذا التقدير للتعدية متعلقة بالاعتراف
المضمن للايمان ويمكن ان يكون للمصاحبة متعلقة بمحذوف
يقع حالا والغيب بمعناه المصدري اي يؤمنون حال كونهم
متلبسين بغيبتهم عن المومن به او بغيبة المؤمن به عنهم
او المعنى انهم يؤمنون غايبين عنكم لا كالمنافقين الذين
اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم وان يكون للاستعانة اي يؤمنون باستعانة
غيوبهم التي هي نفوسهم الناطقة وارواحهم المجردة التي هي غيب
وجوداتهم فان نسبة الحق سبحانه الى العالم كنسبة النفس الناطقة
الى البدن فبالقياس اليها يعرفون الحق سبحانه ويؤمنون به وبصفاته
الكاملة وعلى هذا حمل بعضهم قوله عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه وقيل المراد بالغيب القلب اي يؤمنون
بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمفعول
يؤمنون على هذه التقادير محذوف يعم جميع ما يجب ان يؤمن

ويقيمون الصلوة القيام في اصل اللغة الانتصاب
والاقامة الشيء جعله منتصبا فكانهم كانوا يجعلون الصلوة منتصبة
في حضيض ذل العدم او النقصان الى ذروة عز الوجود او الكمال
اي يحصلونها او يأتون بها على ما ينبغي وايضا قيام الشيء وجوده
ومنه قولهم انه قايم بنفسه او بغيره وقولهم القيوم هو القايم
بنفسه المقيم لغيره والقوام لما يقام به الشيء اي يحصل فعلى هذا
معنى اقامة الصلوة تحصيلها وايجادها كما في الوجه الاول من
الاقامة بمعنى الانتصاب ويلايم الوجه الثاني جعله من اقام العود
اذا قومه اي سواه على ان ينتهي من تسوية الاجسام ثم منها
الى تعديل الاركان نقلا من المحسوس الى المعقول ولا يبعد ان
ينقل اولا الى التسوية وما اشبهها من المعاني الكثيرة فلا حاجة
فيه الى اعتبار نقلين ويحتمل ان يجعل من قامت السوق اذا
نفقت اي راجت واقامها اي جعلها نافقة رايجة ويقصد بها
الدوام والمحافظة عليها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء
النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا عطلت واضيعت
كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وان يجعل من قولهم
قام بالامر اي تجلد وتشمر له فاقامة الصلوة على هذا جعلها متجلدة

متشمرة

متشمرة اي كالمتجلدة المتشمرة لافراغ المصلي عن عهدة ادائها
او انقاذه عن تبعة تركها ولا يتيسر ذلك الا بتجلد المصلي
وتشمره لها فجعل كأنه عليه وبالجملة باقامتها اما تحصيلها الذي
هو اداؤها مطلقا او تعديل اركانها او التجلد والتشمر لادائها
والصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى كتبت بالواو على
لفظ المفخم اسم الفاعل والتفخيم ههنا امالة الالف نحو الواو
وقيل للدلالة على انها واوية والمشهور انه في اللغة بمعنى
الدعاء وورود الصلوة بمعنى الدعاء في كلام العرب قبل شرعية
الصلوة المشتملة على اركان المخصوصة وفي كلام من لا يعرفها
دليل على ذلك ثم نقلت الصلوة الى ذات الاركان لاشتمالها
على الدعاء او لانها دعاء بمجموعها بالالسنة الثلثة القول و
الفعل والحال ووجه اطلاق المصلي على الداعي ح ظاهر
وقيل انها من صلى بمعنى حرك الصلوين وذلك لان
اول ما يأتي به من احوال الصلوة انما هو تحريك الصلوين
للركوع فان القيام لا يختص بالصلوة وانما سمي الداعي ح
مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد **ومما رزقناهم
ينفقون** الرزق في الاصل مصدر بمعنى الافراح

لان التركيب وقلبه اعنى رزق يدلان عليه وشاع فى اللغة
اولا على نفاح خط الى ان ينتفع به وبهذا يلائم ما يذهب اليه
العارفون حيث يجعلون الرزق عاما بحيث يتناول كل
غذاء جسمانى كالاطعمة والاشربة وغيرهما وروحانى كالعلوم
والمعارف والاذواق والمواجيد ثم شاع استعماله
وشرعا على اعطاء الله للحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق
كثيرا ثم انه يطلق على ما اعطى الله عبده وامكنه من التصرف فيه
وعلى ما هو لقوامه وبقائه خاصة والمراد فى الآية هو المعنى
الاول لانه بهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله ولا خفاء
فى ان المراد بما رزقناهم هو الحلال من جهة ان المدح سيما
مدح المتقين انما يكون فى الانفاق من الحلال فان قلت
يمكن ان يراد به الرزق مطلقا وبالبعض المستفاد من
من التبعيضية الحلال منه فلا يفوت المدح قلت يلزم منه
بحسب الظاهر انفاق الحلال كله وهو اسراف وتبذير والنهى
عن الاسراف والتبذير كثير فى الكتاب والسنة ولا تبسطها
كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين واما
اذا اريد به الحلال فتخصيص البعض اما لان المراد به الزكوة

بدليل

بدليل الاقتران بالصلوة او للحث على الاقتصاد فهو المحمود
لذاته لانه الجود الذى هو وسط بين الاسراف والاقتار
وعلى كل وجه يحسن التمدح به وتقديم المفعول لزيادة الاهتمام
بالزكوة او التخصيص الانفاق ببعض المال الحلال ولمحافظة
على رؤوس الآى وما المجرورة يحتمل ان يكون موصولة او موصوفة
والعائد محذوف تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه و
انما حذف العائد الذى هو كناية عن الرزق لا العائد الى
المرزوقين ليكون الجود اللفظى على طبق الوجود العينى
لانطواء الرزق فى المرزوق واختفائه فيه وايضا لان
الانفاق والمنفق هو الرزق لا المرزوقون واورد عليه
ان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة و
هو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه فانهم
على تقدير انفصاله نصوا على امتناع الحذف واجيب عن
الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا
رتبة جاز اتصاله وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به
منعه مقدرا لزوال القبح اللفظى وعن الثانى بانه انما يمنع لاجل
اللبس ولا لبس ههنا ويحتمل ان يكون ما مصدريه ويكون

المصدر بمعنى المفعول وفيه تعسف او يكون من الابتداء
الغاية لا للتبعيض واسناد الرزق الى نفسه تعالى للاعلام
بانهم ينفقون من الحلال ما هو من عظيم المنائح فان ما نسب
الى الله تعالى مصروف الى الافضل الاكمل واما كنى بضمير الجمع
وهو واحد لا شريك له لانه خطاب الملوك وهو سبحانه مالك
الملوك ووجه ذلك عند العارفين ان ما يصدر عن الله سبحانه
من الافعال انما يصدر بوساطة الاسماء وللاسماء جهتان
جهة وحدة حقيقية من حيث الذات وجهة كثرة نسبية من حيث
النسب والاعتبارات فاذا اقتضى المقام اعتبار الجهة الاولى
اتى بما يدل على الوحدة واذا اقتضى اعتبار الجهة الثانية
اتى بما يدل على الكثرة ولما اعتبر ههنا في جانب المرزوقين
اعني المتقين صيغة الجماعة ناسب ان يعتبر في جانب الرازق
ايضا ما يناسب ذلك كما لا يخفى ولا يبعد ان يقال المراد
بالانفاق انهم يتصدقون للفقراء حين يصومون ولاداء
الزكوة عند وجود النصاب وحولان الحول وينفقون
لاداء الحج الزاد والراحلة لانفسهم او لرفقائهم فيكون
قوله يؤمنون بالغيب اشارة الى اول ركن من اركان الاسلام

وقوله يقيمون الى ثانيها وقوله مما رزقناهم الى الثلثة الباقية
والذين يؤمنون بما انزل اليك يعني القرآن حين
ظهورك بالوجود الجسماني الشهادي وما انزل الى
نوابك من الانبياء والمرسلين من قبلك اي قبل
وجودك الجسماني الشهادي كالتورية والانجيل وغيرهما وانما
قيدنا بذلك لانه بحسب الوجود الروحاني العيني متقدم على الكل
قال صلى الله عليه وسلم كنت نبيا اي مبعوثا من عند الله في
العالم الروحاني الى الارواح البشرية والملكية وادم بين الماء
والطين اي لم يكمل بدنه الجسماني الشهادي بعد فكيف من دونه
من انبيائه واولاده فمعنى قوله كنت نبيا انه كان نبيا بالفعل
عالما بنبوته وغيره من الانبياء ما كان نبيا بالفعل ولا عالما بنبوته
الا حين بعث وجوده ببدنه العنصري واستكمال شرائط النبوة
وعند استكمال شرائطها فتح نبيا بنيابته وخلافته كعلي ومعاذ
رضي الله عنهما حيث خرجا بنيابته في ايامه الى اليمن لتبليغ
احكامه والانزال تحريك الشيء من العلو الى السفل فالمراد بالمنزل
ان كان كلامه الذي هو صفته فانزاله تحريكه بالحركة المعنوية الى
مظاهره السفلية بعد ظهوره في المظاهر العلوية فانه يظهر اولا

في المظاهر العقلية ثم النفسية ثم المثالية ثم الحسية وان
كلامه الذي هو القرآن المنتظم من الحروف والكلمات المثالية
ثم الحسية وعلى هذا يكون الانزال مستعملا في معناه المجازي فيكون
من قبيل المجاز في المفرد ويمكن ان يجعل من قبيل المجاز في الاسناد
بان يكون الانزال مستعملا في معناه الحقيقي ويسند الى القرآن
باعتبار حامله الذي هو جبرئيل صلوات الله عليه واما مجيء الصيغة
الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا
للمنتظر منزلة الواقع ثم ان الايمان بالقرآن والكتب السالفة اجمالا
فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون
بتفاصيله فرض لكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب
الحرج وتشويش المعاش وقرأ بعضهم بما انزل اليك وما انزل
من قبلك على لفظ ما سمي فاعله **وبالآخرة هم يوقنون**
الآخرة اسم فاعل من اخر بالتخفيف بمعنى تأخر الا انه لم يستعمل
والآخرة تأنيثها وهي صفة الدار والنشأة بدليل قوله تلك
الدار الآخرة وتنشئ النشأة الآخرة وهي صفة غالبة على تلك الدار
والنشأة كالدنيا على هذا ضمني فلما يستعملان في غيرهما وقد جرتا
مع تلك الغلبة مجرى الاسماء بترك موصوفها كانهما ليسا من قبيل

الصفات

الصفات واما سميت آخرة لتأخرها عن الدنيا كما سميت
الدنيا دنيا لكونها ادنى واقرب الينا من الآخرة او لكونها
اقرب النشأتين الى الآخرة وذلك لان النفس الناطقة
حالتين حالة تعلقها بالبدن واشتغالها بتدبيره والاتيان
بواسطته بالاعمال الحسنة والسيئة وحال انقطاعها عن البدن
وعدم التمكن من الاشتغال بتدبيره وترتب الاجزية على اعمالها
في اللذات والآلام ولا شك ان الانتقال من الحالة الاولى التي
هي الدنيا الى الثانية التي هي الآخرة آني دفعي لا زماني تدريجي
بخلاف سائر النشآت فانه يتخلل بينها وبين الآخرة النشأة البرزخية
واليقين العلم وزوال الشك يقال منه تيقنت الامر بالكسر يقينا
وايقنت واستيقنت وتيقنت كله بمعنى وهو في اصل اللغة
مبني على السكون والظهور يقال يقن الماء اذا سكن فظهر
ما تحته والايقان اتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه نظرا
واستدلالا ولهذا لا يوصف به العلم القديم والعلوم الضرورية
لا يقال تيقنت ان السماء فوقي وفي هذا الكلام تقديمان يفيد
كل منهما القصر الاضافي لا الحقيقي احدهما تقديم الظرف اعني بالآخرة
للقصر عليه كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون يعني انهم يوقنون

لحقيقة الآخرة لان ما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم بعض اهل
الكتاب من ان النار لن تمسهم الا اياما معدودات
وان تلذذهم في الجنة ليس بالمطاعم والمشارب والمناكح على
حسب ما في الدنيا فان الاحتياج اليه في هذه الدار من اجل
نماء الاجسام ولمكان التوالد والتناسل واهل الجنة
مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة
والسماع اللذيذ وامثالها وثانيها تقديم المسند اليه اعني هم
وبناء الفعل عليه كما في قوله انا سعيت في حاجتك يعني
ان الايقان بالآخرة مقصورة عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب
ففي هذين القصر التعريض ببعض اهل الكتاب وبما هم عليه
من امر الآخرة قوله والذين يؤمنون بما انزل من قبلك ان
كان معطوفا على الذين يؤمنون بالغيب فمحله حكمه في جميع ما ذكر
وان لم يكن معطوفا عليه فاما ان يكون معطوفا على المتقين
او يكون مبتدأ واولئك على هدى خبره واما يكون عطفا على
جملة متقدمة هي هم يؤمنون بالغيب اذا قدر الموصول
الاول بذلك او هو هدى للمتقين او ذلك الكتاب هدى للمتقين
او فيه هدى للمتقين او لا ريب فيه للمتقين حال كونه هاديا

ثم ان جعل الذين يؤمنون بالغيب عاما ولكل من آمن
بمحمد عليه السلام وكذلك الذين يؤمنون بما انزل اليك
يعطف احدهما على الآخر بناء على تغاير الصفات وان اريد
بالاول مؤمنوا العرب وبالثاني مؤمنوا اهل الكتاب
فالعطف لتغاير الذوات وان جعل الاول عاما والثاني
خاصا بمؤمني اهل الكتاب فالعطف من قبيل عطف الخاص على
العام تشريفا للخاص وترغيبا لامثاله اولئك على هدى
من ربهم اولئك اسم اشارة تشترك فيه جماعة الذكور
والاناث وهي ههنا الى المتقين الموصوفين بتلك الصفات
لا الى ذواتهم المجردة لانه ماخوذ في حد اسم الاشارة ان يكون
المشار اليه محسوسا او في حكم المحسوس وانما صار المشار
اليه ههنا في حكم المحسوس باجراء هذه الاوصاف عليه وتميزه
بها عما عداه فيجب ان يكون ملحوظا في الاشارة فاذن يكون
قوله اولئك على هدى من ربهم كالبناء على المشتق ففيه اعلام
بان الاوصاف المذكورة قبل اسم الاشارة علة لكون
المذكورين على الهدى وكلمة على هذه استعارة تبعية وانما كانت
استعارة لانه شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب

على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع
للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار
المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع
للظرفية وانما كانت تبعية لان الاستعارة في الحرف تقع
اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا
ثم تسري اليه بتبعيته كما حقق في موضعه ولك ان تعتبر تشبيه
هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه بالهيئة المنتزعة من الراكب
والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب
كل من طرفيها او تعتبر تشبيه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة
بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها وتنكير هدى للتعظيم اي هدى
لايبلغ كنهه ولايقادر قدره وكيف يبلغ كنهه وقد نحوه
من عند ربهم واوفق من قبله وانما قال من ربهم لا من
الله تنبيها على ان لكل احد اسم خاص من احديه جمع الاسماء
هو ربه ومنه يصل اليه مايصل وليس لاحد احدية جمع الاسماء
الا الانسان الكامل فان ربه الخاص به هو اسم الجامع فمعنى
قوله من ربهم ان لكل احد هدى من ربه الخاص به لا من غيره
فان قلت لم اضيف الهدى الى الكتاب اولا والى ربهم ثانيا
قلت النكتة فيه ان الكتاب فيه وان المتقين قبل
كشف حجب المظاهر عن نظر شهودهم كانوا يهدون الهدى
عن مظاهر الاسم الهادي التي كان ذلك الكتاب واحدا منها
فلذلك اضيف اليه الهدى اولا فلما تمكنوا في التقوى وتحققوا
بالصفات الجارية عليهم كشف عنهم حجب المظاهر وشاهدوا فيها
الظاهر فلهذا اليه ثانيا ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
اصل الفلاح القطع والشق ومنه سمي الزراع فلاحا لانه يشق
الارض ومنه المثل الحديد بالحديد يفلح وكذا كل ما كان فاؤه وعينه على هذا
التركيب في الفاء والعين نحو فلج بالجيم وفلق وفلذ وفلى
يدل على الشق والفتح والمفلح هو الفائز بالمقصود كأنه
الذي انفتحت له وجوه الفوز والظفر ولم يستغلق
عليه وتكرير اسم الاشارة للتنبيه على ان كل واحد من
المسندين على انفراده يكفي في اثبات الفضل للمسند
اليهم فلا احتياج له الى انضمام الآخر ليعد من الفضائل
بخلاف ما لو اقتصر على واحد منهما فانه يمكن ان يتوهم
ان الفضيلة في الجمع بينهما لا في كل واحد وضمير فصل وفيه
ثلث فوائد الاولى الدلالة ابتداء على ان ما بعده خبر لانعت

ولذلك سمي فصلا والثانية تأكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط والثانية
وقيل تأكيد المحكوم عليه لانه راجع اليه فيكون مكررا والثالثة
افادة قصر المسند على المسند اليه ونوقش فيه بان هذا
انما يتم اذا ثبت القصر في مثل زيد هو افضل من عمرو ومما الخبر
فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ
وان لم يكن هناك ضمير فصل ومثل زيد الامير واجيب عنه بادعاء
القصر في صورة النكرة ايضا فان قولك زيد هو افضل من عمرو
معناه بالفارسية زيد اوست كه افضل است از عمرو فعلى
هذا اجتمع في قولك زيد هو الامير امران يدلان على قصر المسند
احدهما تأكيد للآخر تعريف المسند وضمير الفصل ونوقش ايضا
بان تعريف المبتدأ بلام الجنس يفيد قصره على الخبر دون قصر
الخبر عليه وان كان مع ضمير الفصل كقولك الكرم هو التقوى
اي لا كرم الا التقوى ويمكن ان يجاب بان القول بافادة الفصل
قصر المسند على المسند اليه انما هو على تقدير ان لا يكون هناك
معارض كتعريف المسند لافادة قصره على المسند في هذه الصورة
ويجوز ان يكون هم مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك
واللام في المفلحون اما للعهد الخارجي اي المتقون هم الذين

بلغك انهم مفلحون واشتهروا بذلك فانهم حصة معينة من جنس
المفلحين مطلقا واما للجنس اي جنس المفلحين مقصور
على المتقين لا يتجاوزهم الى غيرهم والمبالغة في الثاني
اتم اذ امر قصر الجنس يلزم قصر الحصر من غير عكس وههنا معنى
آخر ادق والطف وهو ان يشير باللام الى حقيقته ثم يصور
تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب ما يحكم بها عليه ثم يحكم بالاتحاد
بالحقيقة في الوهم المصورة بهذه الصورة الوهمية وبين
المبتدأ من غير ملاحظة للحصر من احد الجانبين وانما اعتبر
الصورة الوهمية المناسبة لان الحقيقة لو تركت على حالها لم يمكن
ادعاء كون المبتدأ متحدا بها مستحقا معقولا فالمراد بالمفلحين
على هذا المعنى جنس المفلحين مصورا بصورة وهمية بلام المتقين
بالاتحاد بينها وبين المتقين فان قلت على هذا التقدير
لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل فيه ضمير الفصل
قلت يجرد ح لتميز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم دون القصر
فان قلت قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون جملتان موضوعتان لمدح المتقين فلم وقعت
احديهما بطريق القصر او الحكم بالاتحاد والاخرى بدونه قلنا

لظهور التلازم بين مسنديهما فقصر احديهما في قوة الآخر وكذلك
الحكم بالاتحاد في احديهما في قوة الحكم بالاتحاد في الآخر وانما اخير
ذلك في الجملة الاخيرة لتنبيه فانه صفاتهم على وجه ابلغ واذا انتهى الكلام
الى ههنا فحرى بنا ان نشير الى بعض بطون هذه الايات فنقول
هذا الكلام من باطن الجمع الى ظاهر الفرق تخاطب الكل صورة
اولا صلى الله عليه وسلم ومتابعيه ثانيا فنقول الم اي اقسم
بالاول ذي الامر والخلق ان ذلك الوجود المعلوم المشهود
اعني العالم هو الكتاب الجامع لحروف وكلمات مخطوطة مرقومة
في رق الوجود المنشور للدلالة على اسمائه الحسنى وصفاته العلى
ولا زال الكتاب فيه دائمة ابدا لا ينتهي لا ريب فيه لان تلك
الدلالة قطعية عقلية او كشفية لا مجال للريب والشك فيها هدى
للذين رفض على القوى من الحجب المانعة عن التحقق بشهود
الوحدة في الكثرة الذين يؤمنون بغيب الهوية وسرايانها
اولا في الصورة العلمية الباطنة التي هي الاعيان الثابتة ولها
الاولية وثانيا في الصور العينية الظاهرة التي هي الاعيان
الخارجية ولها الآخرية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن
وبعد الايمان بها يسلكون طريق الوصول الى شهودها في تلك

الصور

الصور بوحدتها فيقيمون الصلوة التي هي العبادة التامة
الجامعة الموصلة الى شهود الجمعية الالهية بتحريك ضلوعهم التوجهات
والجهانية للسير اليها والفناء فيها ومما افضنا عليهم بعد الفناء
من انوار المعرفة واسرار الوحدة ينفقون على من سواهم
بجعلهم بالتربية والتكميل مستوين لنيل فيضانها والذين يصدقون
لصفاء استعدادهم بما انزل اليك وبما انزل الى الانبياء
والمرسلين من تلك الانوار والاسرار حيث تلقونها بلسان
عنك فيرغبون عنها ويسلكون للوصول اليها وبالآخرة اي
بعاقبة سلوكهم ومآل امرهم الى فيضان تلك الامور والاسرار
في اثناء سلوكهم لظهور آثارها متيقنون اولئك على هدى
مشهود من ربهم الظاهر بالاسم الهادي في مظاهره لا محجوبون
بالمظاهر عن الظاهر واولئك هم المفلحون الذين خرقوا
حجب المظاهر وشقوها فبقوا بدون شهودهم كما ها
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لما ذكر اولياءه عقب ذكرهم بذكر
اضدادهم ولم توسط العاطف بين الجملتين لتباينهما في
الغرض والاسلوب اما الغرض فلان الغرض من الاول بيان
كون الكتاب بالغا في الهداية حد الكمال ومن الثانية وصف

الكفار بانه لا يؤثر فيهم الانذار واما في الاسلوب فلان
طريق الاولى للحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتداء موصول
بجبرها ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريق الثانية الحكم
على الكافرين قصدا لجملة تامة مصدرة بان المشعرة بالاهتمام
في فن آخر لتجرد الاولى عنها ولا يبعد ان يقال لما كانت
النسبة بين المؤمنين والكافرين كمال المباينة وبين الكافرين
والمنافقين كمال المناسبة قطع ما كان في شان الكافرين
عما كان في شان المؤمنين وعطف ما كان في شان المنافقين
على ما هو في شان الكافرين تنبيها على تينك النسبتين
وفائدة ان تاكيد النسبة وكيفيتها ولهذا يذكر في جواب
السائل المتردد روي ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد
وقال اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله
قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم ان عبد الله لقائم فقال
المبرد المعاني مختلفة فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه
وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سوال سائل وقولهم
ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه والكفر اصله
الكفر بالفتح وهو في اللغة الستر ومنه سمي الليل كافرا لستره

الاشياء

الاشياء بظلمته والزارع كافرا لانه يستر الحب في التراب
وكمام الثمرة كافرا لستره الثمر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلوة والصوم
والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر وانما عد لبس الغيار
وشد الزنار ونحوهما كفرا لا لانهما كفر في نفسها بل لانهما تدل
على ذلك الانكار ظاهرا والشرع انما يحكم على الظاهر لعدم
الاطلاع على البواطن وحيث لا يصح الحكم على الكافرين مطلقا
باستواء الانذار وتركه لتحقق الايمان في بعضهم فتعريف الموصول
اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن
المغيرة واحبار اليهود فان هولاء واضرابهم اعلام الكفر فهم
كالحاضرين في الذهن اذا اطلق اللفظ التفت الخاطر اليهم
او لاستغراق الجنس وهو الشائع في الاستعمال اما مطلقا فيستغرق
المصرين وغير المصرين وخص من غير المصرين بقرينة الخبر واما
مقيدا بالاحتراز بهذه القرينة فانه ايضا جنس فيستغرق افراد جنس
المصرين فقط او للبعض افراد الجنس من غير عهد واستغراق
ويكون تعيين المصرين بقرينة الخبر سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ
أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ سواء بمعنى الاستواء اجرى على تصحيف بالاستواء

بها كما يجري المصادر على ما يتصف بها وهو مرفوع على انه خبر ان وقوله
أأنذرتهم ام لم تنذرهم بتأويل المصدر مرفوع به على الفاعلية اي
ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه او هو مرفوع بالابتداء
وسواء خبره مقدما عليه وقيل الوجه الثاني ارجح لانه لما كان
اسما غير صفة فالاصل ان لا يعمل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل فاتت
المبالغة المقصودة من الوصف بالمصادر ووجه افراده
على الاول ظاهر وعلى الثاني لجهة مصدريته والهمزة وام في
الاصل للاستفهام والدلالة على احد امرين مستويين في علم المستفهم
وعطف احدهما على الآخر لكن جردتا عن الاستفهام والدلالة على
احد الامرين لمجرد الاستواء في علم المستفهم والعطف فصار الفعلان
مع الجملتين في تأويل اسمين موصوفين بالاستواء في علم المستفهم
بينهما او العطف فكأنه قيل الانذار وعدمه المستويان في صحة
الوقوع في علم المستفهم مستويان في عدم التأثير في الذين
كفروا ولا شك ان الاستواء المستفاد من الجملتين غير الاستواء
المفهوم من سواء فلا تكرار وذهب بعض النحويين الى ان سواء
في هذا المقام خبر مبتدأ محذوف اي الامران سواء عليهم وان
الهمزة بما بعدها بيان للامرين والفعلان مع الشرط على ان تكون

الهمز

الهمزة بمعنى ان لجامع استعمالهما في غير المتيقن وام بمعنى او لان
كليهما لاحد الامرين والجملة الاسمية اعني الامران سواء دالة
على الجزاء فعلى هذا يكون خبر ان هو الجملة الشرطية والمعنى ان الذين
كفروا ان انذرت او لم تنذرهم فهما سواء عليهم والانذار التخويف
مطلقا والمراد به ههنا التخويف من عقاب الله تعالى وانما خص
بالذكر مع ان للبشارة ايضا تأثيرا في القلب لانه اشد تأثيرا
فيه من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم يؤثر
الاقوى كان الاضعف بعدم التأثير اولى **لا يؤمنون**
تأكيد او بيان للجملة قبلها اعني سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم
وح يكون محله الرفع وهذا على ان يكون جملة من مبتدأ
وخبر لا صفة مع الفاعل فانه على هذا التقدير لم يتبين موقع لا يؤمنون
او خبر ان والجملة قبلها اعتراض لبيان علة الحكم وبحثه ان
الاخبار عن المصرين على الكفر بعدم الايمان لا فائدة فيه
**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة** بيان وتأكيد للحكم السابق او تعليل له والختم
قريب من الكتم لفظا لتوافقهما في العين واللام ومعنى
لان الختم على الشيء يستلزم كتم ما فيه والغشاوة فعالة من غشاه

اذا غطاه بثبت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة
ولا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة بل على سبيل المجاز والاستعارة
فان جعل المشبه به في قوله ختم الله على قلوبهم المعنى المصدري
للمبني للختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ
الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو
الوجه الاول في الكشاف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة
والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه عن الانتفاع به والمشبه
هيئة منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه
عن الاستمتاع به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين
والاستعارة تمثيلية فاذا اقتصر فيها من الفاظ المشبه به على معناه
عمدة في تصوير تلك الهيئة واعتبارها عن الختم وباقي الالفاظ
منوي مراد وان لم يكن مقدرا في نظم الكلام وهو الوجه الثاني
في الكشاف والاقتصار على بعض الالفاظ للاختصار في العبارة
ويكثر محتملها بان يحمل تارة على التبعية وتارة على التمثيلية
ولو دل على غيرهما ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية وان قصد
تشبيه قلوبهم باشياء مختومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف
المشبه به المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة

بالكناية

بالكناية وهذا الوجه غير مذكور في الكشاف وعلى هذا القياس
قوله وعلى ابصارهم غشاوة فعليك باستخراج وجوهها وقوله
وعلى سمعهم يحتمل ان يكون معطوفا على قلوبهم ومعطوفا عليه لعلى
ابصارهم ورجح الاول بقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على
بصره غشاوة وبالوقف على سمعهم اتفاقا ولانهما لما كان ادراكها
من جميع الجوانب جعل المانع عنه الختم الذي يمنع من جميع الجهات
ولما كان ادراك البصر من جهة المقابل خص المانع عنه بما يكون
كذلك لظهور ان الغشاء يكون بين المرئي والرائي وقيل لان الغشاء
في امراض العين مشهور فالغشاوة انسب بها وفيه ان كون
ذلك في اللغات القديمة غير ظاهر لاحتمال ان يكون من مصطلحات
الاطباء وتكرير الجار للدلالة على تعلق الختم بكل واحد منهما بالاستقلال
فيكون اشد ولان تعلق فعل بمجموع امرين لا يستلزم تعلقه بكل
واحد وتوحيد السمع للامن من اللبس مع لطف والتفنن
او اعتبار انه في الاصل مصدر وهو لا يجمع وعلى تقدير مضاف
اي مواضع سمعهم او على تقدير مضاف اي مواضع سمعهم او
لرعاية المناسبة بين المدرك والمدرك فان مدرك السمع واحد
وهو الصوت ومدركاتها انواع وقرأ بعضهم وعلى اسماعهم

ولا تظنن ان الاختلاف الواقع في ترتيب ذكر هذه المدارك
الثلاثة في مواضع من القرآن انما هو لمجرد الاتفاق بل يمكن
ان يكون لترتيبها في كل موضع وراء التفنن نكتة خاصة كما
تعالى في هذا الموضع لما ذكر هذه الطائفة اولا بالكفر وثانيا
باستواء الانذار وعدمه عليهم فالختم على قلوبهم ناظر الى
كفرهم لان الكفر والايمان من صفات القلب والختم على سمعهم
ناظر الى ذلك الاستواء لان محل ورود الانذارات ليس الا السمع
ولما حكم عليهما بالختم كان محل ان يتوهم وقوع الختم عليها ان لم
يكن لهم ابصار يبصرون بها الايات الظاهرة والمعجزات الباهرة
فقال وعلى ابصارهم غشاوة ولما لم يكن في نظم الكلام ما ينظر
اليه التغشية كالختم غير الاسلوب والبصر القوة وقد يطلق
على المقصود وكذا السمع وغشاوة مرفوع بالابتداء عند سيبويه
وبالظرف عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية
وقرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع
وغشاوة بالفتح والنصب وعشوة بالكسر والرفع وعشوة
بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع
من العشا مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار

والنصب على جميع التقادير بتقدير فعل اي وجعل على ابصارهم
غشاوة وقد صرح بهذا في قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة
او بنزع الخافض والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى ابصارهم
بغشاوة او بالمصدر به لما يتضمنه الختم من معنى الكتم والستر
فكانه قيل ستر الله بغشيه من باب قعدت جلوسا وعلى هذين
التقديرين يكون قلوبهم واسماعهم وابصارهم كلها مختوما عليها
مغشاة. وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ العذاب كالنكال بناء
ومعنى تقول اعذب عن الشيء ونكل اذا امسك عنه ومنه
العذب لانه يقمع العطش ويردعه فسمي العذاب عذابا لانه
يردع الجاني عن المعاودة الى الجناية ثم اتسع واطلق
على كل الم شديد وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني
عن المعاودة ويحتمل ان يكون من العذبة وهي القذاة وماء
ذو عذب اي كثير القذى فكما ان القذاة تنغص الماء كذلك
العذاب ينغص العيش وايضا قال اعذب حوضك اي انزع
ما فيه من قذى فكذلك العذاب نزع من الجاني ما فيه من جنايته
وقيل هو من العذوبة لان عذاب كل احد يستعذبه ضده فعذاب
الكافرين مما يستعذبه المؤمنون وقيل لانه بالآخرة يصير عذبا

وان كان بعد ورود السمع والاعقاب فالوعيد به ينقض
الوعد ولكنه يخالف ما عليه الجماعة ومعنى التنكير في الآية ان
على ابصارهم غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي
عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع لا يعلم كنهه الا الله
اى في الآخرة بل في الدنيا والآخرة لان عذابهم الاخروى ليس
الا صور اعتقاداتهم ونتائج اعمالهم من دركات النيران وما
فيها من الآلام كان في الدنيا معانى فصارت في الآخرة صورا
فهم دائمون فيها دنيا واخرة لكنهم لا يتألمون بها في الدنيا
لكثافتهم وغلظ حجابهم والذين صاروا في الدنيا اهل الآخرة
يرونهم داخلين في النار وما فيها من انواع العذاب اعاذنا
الله وجميع المسلمين من ذلك واذ قد علمت ما بين لك من المعنى
الظاهر فالق سمعك لتسمع بطنا من بطونها فنقول ان الذين
كفروا اى خرجوا من الايمان الرسمى المنوط بغيبتهم عن المؤمن
به ودخلوا في الكفر الحقيقى بستر وجوداتهم في الفناء في الله
ان انذرتهم بسوء عاقبة ارتدادهم من هذا الكفر الى ذلك
الايمان ام لم تنذرهم فهما سيان عليهم لانهم لا يؤمنون اى
لا يرجعون الى الايمان الرسمى ابدا لان الفانى لا يرد وكانه الى

الايمان والكفر اشار من قال كفرت بدين الله والكفر واجب
لدى وعند المسلمين قبيح ختم الله على قلوبهم فلا يدخل فيها
شئ مما سوى الله وان دخل فيها شئ فهو صورة من صور تجليات
انخلعت من لباس الغيرية وختم على اسماعهم فلا يسمعون شيئا
مما سواه فانه المتكلم على السنة الموجودات بكل ما يسمعونه بلسان الحال
او المقال فهو من صور كلامه ولا غير وعلى ابصارهم غشاوة
مانعة من رؤية غيره سبحانه فكل ما يرونه ليست الا من صور تجلياته
تجلى به على بطون شهودهم ولهم عذاب اى امر يعده المحجوبون
عذابا وهو استهلاكهم في الوجود الحق وانفكاكهم عن اللذات
العاجلة والراحات الآجلة عظيم اى جليل قدره لا يعرفه الا من
ذاقه اذاقنا الله سبحانه وجميع المريدين عذوبة هذا العذاب
وانقذنا مما يستعذبه اهل الحجاب ومن الناس من يقول
آمنا لانشاء الايمان او للاخبار عن وقوعه فيما مضى
وافراد ضمير الموصول في يقول نظرا الى ظاهر اللفظ وجمعه
فيما بعد نظرا الى ظاهر اللفظ المعنى في قولهم آمنا بمنزلة نحن
واحد لاتفاقهم عليه من غير اختلاف واما ايمانهم بما بنى في الايمان
فالتعدد فيه يمكن بل واقع فلذلك لوحظ فيه جهة كثرتهم
بايراد

ضمير الجماعة ثم المراد بالذين كفروا ان كان ناسا معهودين
ماحضين للكفر غير منافقين او الجنس المخصوص بما عدا
المنافقين اما بقرينة المقابلة او لتبادر الفهم اليه من اطلاق
الكافرين فالمقصود من هذه الآيات استيفاء الاقسام
حيث ذكروا في المخلصين ثم الماحضين ثم المنافقين وان
المراد به ما يعم الماحضين والمنافقين فذكر المنافقين
من قبيل ذكر الخاص بعد العام بكمال الاهتمام بالنداء على
تفاصيل صفاتهم الذميمة واعمالهم الخبيثة لكونهم اخبث الكفرة
وابغضهم اليه تعالى لانهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا وبالشرك
استهزاء وصدا او قصة المنافقين معطوفة على الذين
كفروا وليس ذلك من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة
الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى
اخرى مسوقة لآخر وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت
المناسبة اشد واكمل كان العطف بينهما اشد واحسن
ولا يتكلف لخصوص كل جملة جملة تناسب خاص وهذا اصل
في العطف يندفع به كثير من الاشكالات واختلف النحاة في اشتقاق
الناس فذهب سيبويه والفراء ان اصله همزة ونون وسين

حذفت همزته ويشهد لاصله انسان واناس وانس وحذفها
مع لام التعريف كاللازم لا يكاد يقال الاناس وهو ماخوذ
من الانس ضد الوحشة لانهم مدنيون بالطبع يستأنسون بامثالهم
اشد استيناس او من الانس بمعنى الايناس وهو الابصار وهذا
اشبه ليناسب المقابل اعني الجن لانهم سموا به لاجتنانهم و
يوافق اسمه الآخر اعني البشر لانه من البشرة ظاهر الجلد
وذهب الكسائي الى انه من نون وواو وسين والاصل
نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والنوس
الحركة وذهب بعضهم الى انه من نون وسين وياء والاصل
نسي قلبت اللام الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت الياء
الفا سموا بذلك لنسيانهم ويروى عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال سمي الانسان انسانا لانه عهد اليه فنسي فوزنه
على القول الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع
قال الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا
لزم التسلسل وعلى هذا لا حاجة الى جعل الانسان مشتقا من شيء
آخر وفيه ان مقصودهم من ذلك تقليل اللغات بحسب الوسع
ولا شك ان الالفاظ المتعددة اذا اردت الى اصل واحد

صارت اللغات اثل واللام لتعريف الجنس او للعهد اشارة

الى الذين كفروا اى المصرين على الكفر مطلقا او مقيدا لكونهم

ماحضين او جماعة معهودين منهم فلها اربع احتمالات ومن

في ومن يقول اما موصوفة او موصولة اما التعريف للجنس او للعهد

اشارة الى جماعة معهودين كابن ابى واضرابه ففيها ثلثة

احتمالات يحصل من ضربها فى احتمالات اثنا عشر وجها

اما الوجه الاول وهو ان يكون اللام للجنس ومن موصوفة

اى من الناس ناس يقولون كذا وكذا وعلى هذا التقدير

ان كان المراد بالذين كفروا المصرين مطلقا يكون هذا الحكم

من قبيل ذكر الخاص بعد العام لغاية سبقت وان كان

المراد به الماحضين او جماعة معهودين منهم فالمقصود من

هذا الحكم تكميل الاقسام الثلثة ولو بذكر بعض افرادها وحمل

اللام على الجنس وجعل من موصوفة على تقدير كون المراد

بالذين كفروا الماحضين هو

مختار صاحب الكشاف

تم